أجنحة الجامعة العربية

للاستاذ عمر رحليق

فى شمالى أفريقيا – أو الجناح الغربى للجامعة العربية كما يحلو لسعادة عزام باشا أن يدعوه – بلبلة نفسانية سيئة إذا لم تعالج فانها ستصيب النضال ضد الاستعمار فى ذلك الجزء من الوطن العربى بنكسة خطيرة .

فقد اطلعت على تقرير وضعته دائرة الوصاية فى هيئة الأمم فى لايك سكسس عن حالة العرب فى ظل السيطرة الفرنسية ، فاذا به يذكر صراحة أن فرنسا كانت تنتظر غضبة نارية من عرب مراكش والجزائر وتونس لموقف فرنسا المدانى من قضية فلسطين تكون أشد وأعم من هذه الحماسة وهذا الجود بالمال والمتطوعين الذين بدوا من عرب المغرب منذ أن اتخذ هذا التحدى الصهيونى هذه الخطورة

وليست هذه الكلمة محاولة للانتقاد ، ولا هى كذلك محاولة للدفاع والتبرير ، وإنما هى عرض لهذه البلبلة النفسانية التى يجتاح الوعى القوى هناك ، والتى دفعت ضعاف النفوس من أمثال فرحات عباس إلى أن يقول فى جريدة لامبسيون المغربية :

« إن الوحدة العربية مهزلة ليس فيها من عناصر الجد شىء . إننا جزء من الوحدة الفرنسية فمصلحتنا وكياننا وحتى اتجاهاتنا العاطفية تتطلب ذلك » .

والواقع أن التطورات فى مجرى الحملة الفلسطينية تركت أثراً لعينا فى مناطق السيطرة الفرنسية والأسبانية فى شمالى أفريقيا فى موقف السلطات الاستعمارية وفى نشاط حركات التحرر الوطنية .

والحقيقة التى قل أن تعالجها ألسنة الرأى العام العربى هى تشابك الصراع بين حركات التحرر الذى فى شمالى أفريقيا وبين مثيلاتها فى الشرق الأدنى وخطورة هذا التشابك فى معالجة هذه الحركات جميعها . فهو مستمد من حيوية الموقع الاستراتيجى لشمالى أفريقيا العربية فى خطط الانجلو سكسون العسكرية التى تعد الآن للفصل فى هذه الحرب الباردة التى تدور رحاها بين الروس وحلفاء الغرب.

إن موقع شمالى أفريقيا الاستراتيجى للملاحة البحرية والجوية ومواضع القفز إلى القارة الأوربية ، مضافة إلى الموارد الاقتصادية الوافرة من الفحم والأورانيوم والبترول أيضاً – كل ذلك يكاد يعادل أهمية آبار الزيت السعودية من حيث اتصاله بتطورات القضية الفلسطينية وموقف الأمريكان – وهم سادة حلفاء الغرب – منها هذا الموقف الهدام الذى أمعن فى التحدى والاستهتار . إن مناطق العمليات السياسية فى الشرق الأوسط – وهو فى تعريف الجغرافية الحربية يشمل شمالى أفريقيا – موزعة جغرافيا – على ما يبدو – بين الانجليز والأمريكان بينما ترك لفرنسا مركز ثانوى .

فمجال بريطانيا قلب الشرق الأدنى، ومجال أمريكا جناحاه . ولبريطانيا أوتاد يبدو أنها متينة فى الآونة الحاضرة على الأقل فى شرق الأردن وبرقة والسودان ، ولأمريكا أوتاد كذلك فى نجد ومنطقة النفوذ الفرنسية فى شمالى أفريقيا ومنها القسم الذى يطل على المحيط الاطلنطى مجاوراً لجبل طارق .

ولذلك فان إمعان أمريكا فى تحدى شعور العرب فى قضاياهم القومية الحيوية لن يتأثر إلا إذا شعرت بتزعزع جدى لأوتادها فى المملكة السعودية والمغرب العربى .

ذلك لأن سياسة أمريكا الخارجية مشوبة بطابع الارتجال والتقلب ومراعاة الظروف الطارئة بسبب كونها (أى أمريكا) الآن فى حرب اقتصادية وسيكولوجية مع أكبر خطر يهدد حاضرها ومستقبلها وهو الشيوعية السوفيانية .

صحيح أن الأمريكان كرأسماليين أصليين شركاء الاستعمار الأوربى ؛ وصحيح أن الكيان الاقتصادى للرأسمالية الأمريكية يتطلب توسعا جغرافيا فى أسواق الاستهلاك والمواد الخام ؛ وصحيح أن السياسة الأمريكية فى الداخل والخارج مشوشة تتأثر بمطامع الانتهازيين من الساسة المحترفين وعقليتهم المادية (البرجماتزمية) وهى عقلية ترتكب الجرائم باسم الحريات الديمقراطية – كل هذه حقائق مسلم بها ، ولكن الذى يجب إدراكه أن فى الولايات المتحدة الأمريكية الآن اتجاهات عملية تضع البلاد على أسس المجهود الحربى ، وقد وضعتها فعلا فى مجال الإنتاج والتدريب العسكرى . هذا المجهود الحربى هو الذى يفرض على سياسة أمريكا فى الخارج أن تتأثر بالاعتبارات المحلية (المعنوية والمادية) لمناطق نفوذها وعملياتها ضد الاتحاد السوفياتى . فمشروع مارشال

مثلا يتوخى عن طريق الانماش الاقتصادى ، تقوية المناعة النفسية ضد مغريات الشيوعية المادية فى أنظمة الحكم والعدالة الاجتماعية . والشرق الأوسط — بعد أوروبا الغربية — هو من أهم هذه المناطق فى مجال التخطيط العسكرى ، ولعله أهمها فى الاقتصاد الحربى .

وإن الظروف الدولية وما تسميه الصحافة الغربية بالحرب الباردة تفرض على طبيعة التأرجح والتقلب فى سياسة أمريكا — هذا التأرجح المستمد من طفولة أمريكا فى العلاقات الدولية — تفرض ارتجالا يجعلها سريعة التأثر بالترمومتر السياسى والنفسى لمناطق عملياتها كما ذكرت . ولذلك فان جناحى الجامعة العربية فى شرق جزيرة العرب وفى المغرب الأقصى هما أمضى سلاح تستطيع الجامعة أن تشهره فى وجه الأمريكان وهم أسياد المعسكر الغربى .

والجامعة العربية كمنظمة إقليمية لها خطورتها فى السياسة الدولية ، وكهيئة تمثل رغبة العرب ومصلحتهم فى التكاتف والتعاون ورعاية الاستقرار والرفاهية فى الوطن العربى الأكبر تستطيع بل هى ملزمة أن تضع سياسة إيجابية عملية لجناحيها الخطيرين . وللجامعة كذلك مساعدات هائلة متوفرة فى ذينك الجناحين ؛ ففورة الشعور القومى ، والتعلق بالعروبة ، والتطلع إلى الوحدة العربية ، متأججة فى المغرب العربى ؛ وقادته فى القاهرة يرتمون فى أحضان الجامعة ويلحون فى طلب المعونة العملية . وإذا كان من الإنصاف أن نعترف بأن اشتغال الجامعة بمشكلة فلسطين وهى كبرى المشكلات يجعل هذه المعونة العملية المطلوبة صعبة ، فإن من المهم أن نعترف بأن الصراع فى شمالى أفريقيا وزعزعة الأوتاد الأمريكية من شبه الجزيرة العربية هو جزء رئيسى من الصراع فى فلسطين بل هم حيوى له .

والمشاكل القومية حين تكون متحدة الأهداف لا تتبع فى معالجتها سياسة إنصاف الحلول ، ولعل أضعف نقطة فى مسلك الجامعة هو فقدان توزيع العمل فى سياستها .

إن حركات التحرر فى شمال أفريقيا إذا لم تستطع الآن أن تتخذ شكل حرب ضد الاستعمار فلا أقل من أن تتخذ شكل قلاقل جدية ، على النحو الذى شغل به الأمير عبد الكريم الخطابى الفرنسيين والأسبان سنوات طوالا . ولعل فى إثارة هذه القلاقل الآن عواقب جسيمة الأخطار ، ولكن الذى يبرر الدعوة لها هى وحدة الصراع العربى الشامل وتشابك القوى الغربية التى تتحد مصلحتها فى تفرقته . وقد كان كاتب هذه الأسطر يراقب عن كثب خلال الأعوام الثلاثة الأخيرة مسلك دول الجامعة العربية فى هيئة الأمم المتحدة فى قضايا فلسطين والسودان . وكانت هذه الدول تميل إلى الأخذ برأى أثبتت الأيام خطأه ، وهو أن الصراع الدبلوماسى فى هيئة الأمم يتطلب أن لا تناصب فرنسا العداء مخافة تمضى فى عدائها للقضايا العربية « الشرقية » . وكذلك كان موقف بعض الدول العربية بادىء الأمر من هولندة فى عدوانها على الجمهورية الأندونوسية . وكلنا علم بأن مواقف كلتا الدولتين فى داخل هيئة الأمم وفى خارجها من قضية فلسطين لم تراع مطلقا هذه الكياسة العربية . وعلى ضوء هذا الجحود ، يجب أن يحدد موقف الجامعة من فرنسا تحديدا حازما . ففتور الجامعة الدبلوماسى على الأقل نحو مصير باى تونس المرحوم محمد المنصف، ونحو قانون الانتخابات للفرنسيين فى تونس ، وفى فضائح انتخابات الجزائر وفساد قانونها ، وفى موقف المقيم العام الفرنسى من سلطان مراكش ، هذه السلبية تركت ولا شك أثراً سيئاً فى حركات الإخوان العرب فى ذلك الجزء من الجسم العربى ، كما ولدت فتوراً فى حدة الاستنكار الذى كانت فرنسا تنتظرها من المراكشيين والجزائريين والتونسيين لموقف فرنسا من قضية فلسطين ولوقفها من نشاط اليهود فى مجهودهم الحربى فى فرنسا نفسها وفى المغرب العربى ذاته .

لقد استمدت الجامعة العربية كيانها التى ترعاه أفئدة الملايين من المصلحة العربية المشتركة بالإضافة إلى أسس الشعور الثقافى الشامل المشترك . وعلى ضوء هذه المصلحة الحيوية ، وبفضل هذا الشعور الأصيل خطت وستخطو الجامعة قدما والحق فى جانبها ، والعدالة رائدها ودستورها ، والله والعروبة معها .

وعلى أساس هذه المصلحة وهذا الشعور يجب أن يعالج جناح الجامعة العربية الشرقى فى نجد والكويت والبحرين .

إن القائمين على الأمر فى ذلك البحر من السائل الذهبى ، لا يبدو أنهم يقدرون خطورة موقفهم فى سياسة الجامعة العربية ، فضلا عن السياسة الدولية إجمالا . ولعل العذر هو فجاجة الرأى وفقدان الثورة المجردة من الانتهازية الأنانية التى تستغل صفاء النفس البدوية وسذاجة وعيها السياسى فى عالم معقد .

بل الواقع أن أمراء المملكة السعودية والكويت والبحرين لا يقدرون خطورة ارتمائهم فى أحضان الأمريكان والبريطانيين وهم على مرمى القنابل الروسية فى حوض من البترول يستهوى آلة الحرب النهمة .

وإذا كانت مصلحة الهدف الذى تعمل له الجامعة العربية يتطلب تركزاً وسياسة إيجابية لذلك القسم الهام من الجسم العربى فان صميم الكيان لتلك المناطق العربية يتطلب تحديدا جديدا فى علاقتهم مع الأمريكان ، ويتطلب تجرداً من التزامات ثقيلة وعواقب وخيمة . فهذه الالتزامات وحدها قد تكون مبررا يتخذه الروس فيما يضمرونه من شر لآبار البترول التى يمتصها الأمريكان . هل قدر الأمراء الذين يلهون بحفنة من الدولارات الأمريكية مغبة وضميتهم الخطيرة ؟

إن المصلحة القومية ، وحتى المصلحة الشخصية الأنانية لأولى الأمر وللشعب فى شرقى جزيرة العرب تفرض الاندماج الكلى فى سياسة التنظيم الاقليمى الذى تعمل له الجامعة العربية فى صدق وإخلاص ، فهذا الاندماج ضرورى بل أساسى لتناسق المصلحة المشتركة .

ويبدو أن السعوديين والكويتيين وسكان البحرين وأمراءهم وشيوخهم يسلكون مسلك الذين يعتقدون أنهم الرابحون فى إعطاء امتيازات البترول للأمريكان . ولعل السبب أنانية جماعة من المرتزقة العرب الذين يحيطون بأولى الأمر هناك ؛ هذا بالإضافة إلى سذاجة الوعى وفقدان التوجيه الذى تستطيع الجامعة أن توليه .

ولا حاجة للافاضة فى شرح سذاجة هذا التفكير ؛ فحصة المملكة السعودية مثلا من أرباح شركات البترول الأمريكية التى تستغل آبارها النفطية تبلغ خمسة فى المائة أى ١٨ مليون دولار حصة السعوديين من الضرائب وغيرها ، بينما أرباح الشركة تزيد على ٣٦٠ مليون دولارا هذا إذا أخذنا أرقام الشركات الأمريكية على أنها صادقة !

وطبيعي أن سياسة الجامعة العربية فى جناحها الشرقى لن تتطلع أو تتوخى امتلاك آبار البترول أو حتى إدارتها ؛ ولكن النصيحة الرشيدة و « إثبات الوجود » كفيلة بأن تعزز الهدف لرعاية المصالح العربية فى هذا المجال الأقليمى .

فهناك فائدة مزدوجة تعود بالربح المادى وغير المادى على الحكومات والشعوب على السواء فى المملكة السعودية والكويت والبحرين حين تمتلك السلطات المحلية هناك آبار البترول . فهذا الامتلاك يتطلب تحديد الموقف إزاء الشركات المحتكرة ، وهذه الخطوة لا تعنى ترك البترول يعفن فى طبقات الأرض . ففى أمريكا الجنوبية دول وشعوب ، تنقصها الخبرة الفنية والتقدم الحضرى ، ومع ذلك فقد أقصت الأمريكان عن منابع الذهب الأسود كما حدث فى المكسيك ، وابتاعت لاستخراج البترول فى بلادها الخبرة الفنية والإدارية ، وسلمت من الاستغلال الأجنبى ومن ذيوله والتزاماته الخطيرة ، مع العلم بأن المكسيك ودول أمريكا اللاتينية ليست هدفا مباشراً لقنابل الروس كما هو حال نجد والكويت والبحرين .

والبترول فوق ذلك مادة رائجة كأحسن ما يكون الرواج . والتنافس حتى بين الشركات الأمريكية نفسها على أشده فى سبيل الحصول عليه . ألم يفز شيخ الكويت بشروط على أجحافها خير من شروط السعوديين فى الامتياز الأخير على امتلاك آبار الكويت أوفر آبار البترول فى العالم ، وقد تنافس عليها فريقان من الشركات الأمريكية ؟

ودول الجامعة العربية فى السياسة الدولية ، شأنها شأن كثير من الدول الآسيوية تتفادى مناصرة أى المعسكرين المتطاحنين اللذين يستعدان لتقويض حضارة الغرب . وإن مصلحة الجامعة بالإضافة إلى مصلحة أولى الأمر فى شرق الجزيرة العربية تتطلب التعاون والتكاتف لتوطيد سياسة الحياد الاقتصادى ، لتعزز المصلحة السياسية والقومية .

وعلى ضوء هذه المصالح المتشابكة المتضامنة المتماسكة يجب أن يتجه العرب منفردين وفى جامعتهم نحو امتيازات البترول الأمريكية وهذا يفرض على الجامعة توزيعاً فى العمل . فسياسة البترول إذا أخذت مأخذ الجد احتاجت إلى خبرة فنية (تكنولوجية) وفى الإدارة والتوجيه . وهذه نواح على فداحة المجهود لتوفيرها هى فى الواقع استثمار جم الفائدة فى سياسة عملية فعالة مثمرة .

وسياسة الجامعة العربية إذا تطلبت فى جناحها الغربى (شمالى أفريقيا) سياسة تحد فان النشاط فى الجناح الشرقى يحتاج إلى توجيه وتركز فنى فى خطوات عملية يكون الإخلاص والكفاءة والعلم روادها . وكلا النهجين جزء من المصلحة الأساسية المشتركة ، فهما متمان لعمليات الصراع فى فلسطين ، وهما متممان لتحرير الخمسة والعشرين مليونا من المعذبين فى ظل الاستعمار الفرنسى الشنيع ، ولدفع الأذى عن الإنسانية البسيطة التى تلعب بالنار على مقربة من البارود الروسى .

وهما أساسيان لتدعيم التنظيم الإقليمى والتكتل الجغرافى الذى تعمل له الجامعة . وهما بعد هذا وذاك انتصار للحق والعدالة .

(نيويورك) عمر حليق

سكرتير معهد الشؤون العربية الأمريكية

جحـــود ...

للأستاذ كامل محمود حبيب

يا أخى ، كيف صرت بعدى ؟ ها هى الأيام تمر فى غير وناء ولا تلبث فلا أراك ولا أسمع عنك ؛ وتصلب قلبى وتحجرت مشاعرى فما عدت أجد فقدك ولا أحس بعدك . إنى إخالك قد فرغت — منذ أن تدابرنا — إلى عملك الحكومى ، تبذل فيه طاقتك وتصرف إليه غايتك ؛ وتهيأت لمصالحك الخاصة — كما تقول — فاستنفدت جهدك واستغرقت وسعك ، فما أصبح فى وقتك فضلة تصل فيها ذوى قرابتك أو تزور صحابتك . واغترقت فى سراب كاذب فتصنعت بالكبرياء وتخلقت بالترفع ، وإنى لأعجب من أسلوبك ، فما أراك تلبس هذا الرياء إلا أمام أهلك فحسب

فأنت فى ديوانك الحكومى لقى فى ناحية من حجرة بين أكداس من الورق ، همل بين همل من الوظفين . ورئيسك يرى فيك المثل الأعلى للموظف المجد ! والموظف المجد فى رأى رئيسه هو من يمشى عينيه فى القراءة والتحديق ، ويبرى أنامله فى الكتابة والتسطير ، ويقوس ظهره فى الانحناء والخضوع ، ويهدر كرامته فى الاستكانة والخنوع ، ويلغى عقله فلا يتأبى على عمل ولا يجادل فى رأى . لهذا فهو يغفلك ويهملك . أرأيت أصحابك وهم يحاولون أن يتحدثوا إليك فى التليفون ، إن رئيسك يهر فيهم هريراً مفزعاً ، وينكر وجودك فى إصرار امتهاناً لقدرك ، ويتجاهل مكانك فى عناد احتقاراً لك !

يا أخى ، لقد تصلب قلبى ، وتحجرت مشاعرى ، فما عدت أجد فقدك ولا أحس بعدك ؛ غير أنى أشعر — حين تحوم خواطرى حواليك — بخيبة أمل ... خيبة أمل الأب يلقى من وحيده وقد اشتد عوده ونما غراسه وبلغ مبلغ الرجال ... يلقى منه العقوق والجحود جزاء له على أبوته ، وعلى أن بذل دمه وماله وعمره ليكون ابنه رجلاً بين الرجال . أفتصيب الأب حمى الندم حين يحس خيبة الأمل من أثر العقوق ؟ لست أدرى ... !

لقد كنت — يا أخى — أمل أسرة : أبى وأنا وأنت ؛ وقد ماتت أمى عنا صغيرين !

أما أبى — رحمه الله — فقد تنشأ — أول ما تنشأ — فى الأزهر ، وتنشق عبيره ، وذاق حلوه ومره ، وانطبع بطابعه . والأزهر يسم بنيه بسمات فيها الورع والتقى والاستسلام إلى القضاء والقدر والرضا بالواقع والعزوف عن لذائذ الحياة وأطماعها . ونمت هذه الخصال فى أبى منذ أن كان صبياً واشتد غراسها على الأيام ، تغذيها حياة الريف وهى هادئة رتيبة فى منأى عن مصطرع الحياة ومعترك النوازع ؛ فما تكالب على المادة من حرص ، ولا اندفع فى غمرات الدنيا من جشع ، ولا تزاحم على نفع من طمع ، ولا خلبه المال من شهوة ؛ فعاش على حيد الحياة يأخذ نفسه بالزهد والقناعة ، ويروضها على التقشف والخشونة ، ثم لا يحفل — من بعد — أفاضت غلات أرضه عن جود وسخاء ، أم ضنت عن شح وضيق . ونحن — أنا وأنت — فرحة قلبه ، وبهجة فؤاده ، ونور عينيه ، يضمنا حنانه ، ويرسلنا عطفه ، ومنتهى أمانيه أن يرانا — إلى جانبه — رجلين !

وكنت أنا أكبر ابنيه ، وأحس أبى — والسنون تمر — أنه فى حاجة إلى من يتخذه رفيقاً وصاحباً وعوناً ، فتلفت فإذا أنا إلى جانبه ، فألقى بأعباء الحياة بين يدى وقال : « احمل » ! فحملت العبء وحدى وأنا ما زلت فى سن الصبا وفورة الشباب ! حملت العبء وانصرفت عن المدرسة فى نشوة وطرب ، تكتنفنى خواطرى الصبيانية ، وفى نفسى أنى رجل وأننى رب هذا البيت ، وما فيه غير أبى وهو بين صلواته وتسابيحه فى شغل ، وغيرى وبين يدى شئون الدار والغيط أصرفها كيف أشاء ، وأنت فى المدينة تلميذاً بالمدرسة الابتدائية . وأخذنى أبى — رحمه الله — بالنصح فى غير غلظة ولا جفوة ، وأنا أهتدى مرة وأضل مرة ، وهو من ورائى يدفعنى إلى غاية !

وعشت فلاحاً بين فلاحين ، أبذر الحب وأرجو الثمار من الرب

ومرت الأيام تشعرنى بأن أبى هو صاحبى ، وأنك أنت — يا أخى — ابنى ، وأننى صاحب الدار والأرض والغلة جميعاً .

وأحس أبى منى الرجولة ، فراح يزين لى أن أتزوج من فتاة من ذوى قرابتى لنجد ريح المرأة فى الدار بعد جدب ؛ والمرأة تشيع فى الدار الحياة والحركة ، وتبعث فيها النظافة والنظام ، وتنفث فيها السعادة والمرح ؛ وهى تشد أزر الرجل وتعينه على شواغله وتمسح عنه وعثاء الحياة وعناء العمل . وأصغيت إلى حديث أبى وفى النفس نوازع جارفة تدفعنى إلى أن ألبى رغبته ، ولكنى رفضت فى رفق وأنا أقول : « يا أبى ، إن الزوجة تصرفنى من أخى وهو فى المرحلة الأخيرة من الدراسة ، وأنا أخشى أن

تشغلني الزوجة عن أن أوفر له حاجاته — وما بنا ثراء — فينهار البناء أو يوشك وهو أملنا » ... وسكت أبي وسكت ...

وقضيت سنوات شبابي الأول أبذل غاية الجهد في الغيط لأوفر لك حاجاتك في البيت وفي الجامعة ، وهي تزداد رويداً رويداً على حين تعصرنا أزمات عنيفة من الجمود الاقتصادي الذي سبق الحرب العالمية الثانية ، ومن هبوط أسعار المحاصيل إلى درك لا تكفي معه غلات أفدنة أن تسد حاجة طالب واحد ، وللجامعة طلبات تقول للطالب : إما أن تكون غنياً أو تكون جاهلاً ! ورضينا – أنا وأبي — أن نقنع بالقليل ونجتزئ بالتافه ، أشعر بالضيق في صبر ، وأحس الحاجة في تعفف ، وأنا شاب تتجاذبني أطراف الحياة وملذاتها فأدفعها عني ، أدفعها لأنك أنت تستنفد كل مالنا في غير شفقة ولا رحمة !

أما أنت — أيها الفتى المدلل — فقد تخرجت في الجامعة ، وما تذوقت طعم الحاجة ، ولا أحسست مس الضيق ، وقضيت أيام المدرسة في هدوء وطمأنينة ، نخصك بالشهي من الطعام ، وأنا في شظف من العيش ؛ ونحبوك بالغالي من اللباس ، وأنا أتوارى خلف أسمال ؛ وتنعم بالدفء شتاء وبالراحة صيفاً ، وأنا أصارع الأجواء في صبر يعركني زمهرير الشتاء ويفريني سعير الصيف ... ثم توظفت في الحكومة !

ولما مات أبي — رحمه الله — خلوت بي تقول : « يا أخي ، إنك أنت أخي وأبي في وقت معاً ، ولقد نزلت عن رغبات نفسك في سبيلي وأنت في مستهل العمر ، والآن لم يبق لي في هذه القرية غير عطفك وحنانك ، وغير حبك وإخلاصك ، فقم على زراعة أرضي كيف تشاء ، ثم أعطني فضل ما يزيد على حاجتك ... »

وانسرب حديثك إلى قلبي يخفف وطأة الصدمة ، ورضينا معاً أن أستأجر منك ميراثك كله (بأجر المثل) ، فأكفيك عناء السفر وجهد التحصيل ...

وبعد سنة واحدة حدثتني حديثاً فيه الرجاء تقول : « يا أخي ، إن الأسعار ترتفع في غير هوادة ، وإن حاجات العيش في المدينة تكلفني فوق ما أطيق ، وأنا أدفع نفسي عن كثير من حاجاتها ، فهل ترضى أن نرفع إيجار الفدان إلى كذا وكذا ... لأجد سعة من المال ؟ » ... ونزلت عند رأيك ، وأنا أحس أن في كلامك شيئاً غريباً علي ، وأنه يستر حديثاً بعده ، وأن نبرات صوتك تتحدث بأمر . ورغم أنك تعرف مواسم الدفع والتحصيل ، فقد سلكت سبلاً – حين طالبتني بحقك – أشعرني بالحرج والعنت

وبعد سنة أخرى جئت تقول : « أظنك تعلم — يا أخي — أن إيجار الفدان قد ارتفع إلى كذا وكذا ... وأن هذا السعر يبهظك ويشق عليك ، فهل تنزل لي عن أرضي ليستأجرها غيرك ! » قلت : « يا أخي ، إن كان الأمر هو أمر السعر فحسب ، فأنا دائماً أدفع لك أجر المثل ، وإن كان غير ذلك ، فاكشف لي عن دخيلة نفسك » ... فأصررت أنت على قولك : « إني أريد أن يستأجرها غيرك شفقة مني عليك ، ثم إني أطمع أن أحس بملكية ميراثي من أبي ! » ورأيت في تشبثك التافه خلقاً لم أعرفه عنك من قبل ! ثم جاء عمك يقنعك ، فعدلت عن رأيك ، ورضيت أنت ورضيت . وخيل إلي أنك ندمت على أن نزلت عند رأي عمك ، فأردت أن تنزعني عن أرضك في أسلوب وضيع ، فأخذت تتطاول علي — على ملأ من الناس — تريد أن تشعرني بأنني عبد فضلك ، فكنت أدفعك عن هذا الرأي في هوادة ، وأنزع عنك هذه العقيدة في لين ، وأسلوبك ينم في الغضاضة والضيق ! ورحت أوحي إليك بأننا صنوان ، وأن ما أربحه من أرضك لا يغني من جوع ، ولا يرد غائلة العسر ، ولا يرتفع بي إلى الغنى ، ولكن كبرياء الوظيفة ، وزيف المدينة ، وبريق الثراء المزعوم ، كانت كلها قد كدرت صفاء قلبك ، وطمست على صواب رأيك ، فتعاليت على أخيك الفلاح ، وأنفت أن تكون في لباسك الأفرنجي إلى جانبه ، وهو في جلبابه ، ونسيت ما كان منه أيام أن كنت ...

يا أخي ، إنك لن تكون شيئاً ، إن أنت قطعت وشائج القربى أو صرمت أواصر النسب !

وتماديت في غوايتك دون أن تبادلني الرأي ، فأرسلت رجلاً من أوشاب الفلاحين ليستولي على أرضك — وقد زرعتها — ويقول : « هذا حقلي استأجرته من مالكه » ... ومالكه هو أنت يا أخي ! وعجبت ... ولكن الرجل نشر أمامي (عقد إيجار) يدل على أنك أنت كاتبه !

ونظر الفلاحون بعضهم إلى بعض وَزُمَّتْ شفاههم على ابتسامات فيها السخرية وفيها الإشفاق ، وشعرت أنا – لأول مرة في حياتي – بأنك قد أدميت قلبي ، وجرحت نفسي ، وامتهنت كرامتي ، وبأنني أصبحت بين الفلاحين شيئاً تافهاً !

ورضيت — يا أخي — أن تخول هذا الرجل أن يفتات على حق ، وأن ينازعني ملكية غيط ، وأن يقف مني موقف الند للند ... وثارت ثائرتي .. فطردت صاحبك من الغيط ... وطردتك من نفسي ...

كامل محمود حبيب

عقيدة وحدة الوجود
وأثرها في فكر طاغور

للأستاذ عبد العزيز محمد الزكي

ان حقيقة وحدة الوجود هي حجر الزاوية في الديانة الهندوكية مثلها في ذلك مثل التوحيد في الإسلام والتثليث في المسيحية . فلا عجب إذا استلهم طاغور الهندوكي هذه الحقيقة وجعلها محور تفكيره وينبوع مشاعره وانفعالاته . فلقد سبقه متصوفة الإسلام في التأثر بها بالرغم من تعارضها في جهات كثيرة مع تعاليم الدين الإسلامي ، وادعى الحلاج أنه الحق أي الله ، ووضع ابن عربي تصميم فلسفة تدور حول وحدة الوجود . فإن استقى طاغور أخيلة قصصه وإلهامات أشعاره من معين عقيدته الدينية وجدّ بفكره في إبرازها في صورة حية بسيطة تشعر بصدق صحتها وسهولة تحقيقها ، فليس ذلك إلا لطغيان عاطفة دينية قوية على مشاعره ورغبته في التعبير بمختلف الوسائل الفنية والفكرية التي تيسرت له عن عقيدة يؤمن في قرارة نفسه أنها حق ، فانتفع بشتى مقومات الحضارات الشرقية والغربية سواء أكانت قديمة أم حديثة ، واتخذ منها أسساً ليدعم بها عقيدة وحدة الوجود ، ويوضح ما يكتنفها من غموض ، ويرغب الغير في تصديقها ، ويحض الهنود على اختلاف مذاهبهم وأعمالهم على تحقيق اتحادهم بالله والخليقة .

وتقرر عقيدة وحدة الوجود الهندوكية أن الله يستقر في أعماق النفس الإنسانية ، ويظهر في الحيوان ، ويبرز في النبات ، ويتجلى في الماء والنار ، وينتشر في سائر مكونات الكون . وأن الله حقيقة حية حاضرة في كل مكان ، دائمة الاتحاد بالوجود ، وتتخذ مظاهر متنوعة تبدو في صور محتويات الطبيعة المتعددة من إنسان وحيوان ونبات وجماد ، وتشمل جميع هذه الأشياء وتضمها في وحدة مطلقة أبدية ، وتمنحها حقائق روحية خلاف مظاهرها المادية .

ويعلل طاغور حلول الله في الخليقة بأن الله حينما امتلأ بالسرور فاضت عنه الخليقة ، فالكون عند طاغور هو الصورة التي يتجلى فيها سرور الله ، لأن طبيعة السرور أن لا يبقى على حالة مجردة ، ويبحث على الدوام عن قالب مقيد بقانون يصب وجوده فيه ، فإن الفنان الذي تمتلىء نفسه بالسرور عند اكتمال فكرته الفنية يسرع عادة في استعراضها مثلا في صورة الغناء الذي يخضع لقواعد الموسيقى ، أو في قالب الشعر الذي يخضع لقانون تطور الأماني وقواعد العروض . وكذلك سرور الله يرتسم في صورة النفس الإنسانية التي تتقيد بالقوانين الأخلاقية ، كما يبدو في صور مكونات الطبيعة التي ترتبط برباط القوانين الطبيعية .

وعلى الإنسان أن يسعى لمعرفة هذه القوانين لا على أنها غايته القصوى في الحياة ، بل لأن معرفتها يبعث في النفس ذلك السرور الذي صدرت بسببه الخليقة عن الله ، ومن ثم يعي الله الذي حل في كل شيء ، ويشعر بتلك الوحدة المتماسكة التي تضم أجزاء الكون إلا أن المرء لن يحظى بغايته الدينية ما لم يظهر أولا الله الكائن في قرارة النفس ، ويبرزه في عالم الشعور مثل ما تبرزه الشجرة من الحبة . ولن يحصل على كماله الروحي إلا عند ما يتلاشى شعوره بذاتيته ويدمجه في كل ما حوله من كائنات ، وبغير ذلك لن يدرك أحد حقيقة وحدة الوجود . ولكن إذا تمكن الإنسان من أن يحس بوجود الله في دفينة نفسه فكيف يمكنه أن يعي الله في كل شيء في العالم ويندمج فيه ، لأن عدد ما يحتويه العالم من مخلوقات لا يدركه الحصر؟ ولكن يتفادى طاغور هذه الصعوبة على رغم أن الإنسان قبل أن يفني روحه في الوجود عليه أن يصل إلى أغوار نفسه ويدرك الله الكامن بها . وعن طريق وعي حقيقة كون الله في النفس الإنسانية واتحاده بها يكشف الإنسان عن تغلغل الله في سائر محتويات الوجود ، ويتخذ من تلك الحقيقة مصباحاً يهتدي به في وعي اتحاد الله بمختلف نواحي الكون وإدراك الوحدة الكبرى التي تربط أجزاء الوجود . شأن الإنسان في هذا الإدراك شأن كشف العلم عن قوانين بسيطة عامة عن طريق بحثه مجموعة من الظواهر والحوادث يستعين بها بعدئذ في فهم الظواهر والحوادث المتشابهة التي لم يكن قد بحثها من قبل . فلا بد للانسان إذن أن يدرك أولا حقيقة عامة تنير له سبل معرفة كل ما يريد أن يعرفه عن وحدة الكون . فإن عرف مبدأ استقرار الله في

أعماق النفس الإنسانية واتحاده بها يمكنه أن يسترشد به فى الغوص فى مجاهل الوجود تدريجياً إلى أن يتجلى له الله فى صور الأشياء جميعاً فى صورة بعد صورة ، حتى يجد نفسه غارقاً فى لا نهايته الفسيحة التى تضم كل محتويات الوجود وتوحدها فيعجز عن أن يميز بين حقيقته الفردية وحقيقة الله الكلية ، لأن تدفقه المستمر نحو الله الذى يتوسم فى الكون صيره الله وأصبح لا يحس بوجود خلاف وجوده الذى هو وجود الله .

فمفتاح وعى الله ووعى الوجود هو وعى الروح ، وأول خطوة يجب أن تخطى نحو تحقيق الكمال الروحى هى أن المرء يعرف أنه روح فى جوهره ، ولا يستطيع أحد أن يعرف ذلك ما لم يكن لديه نور من ذات نفسه يحدس به صورة الله فى النفوس الإنسانية ؛ وذلك لا يتأتى إلا بعد خضوع النفس لسيادة قانونها الأخلاق ، وقيام الإنسان بعمل صالح مفيد ، ثم أدائه فروض الدين ، لأن سيطرة القوانين الأخلاقية على الحياة الإنسانية تحررها من نزوة الشهوة وتخلصها من إغراء مفاتن الدنيا ، وتطهر النفس وتمدها لإدراك وحدة الوجود . بينما قيام المرء بعمل يعود على بنى الإنسان بالخير ، يعبر عما يختلج فى نفسه من مشاعر إنكار الذات وقدرة على تعدى ذاته الفردية إلى شىء عام خارج عنها . أما أداء الشعائر الدينية اليومية من صلاة وصوم ودعاء بإخلاص صادق ينم عن إيمان قوى ، فإنه يزيل كل ما يعوق اجتهاد النفس فى سبيل كشف الله فى داخلها ، ويمد الوعى الروحى بالتقوى والصلاح والورع التى تفسح الطريق نحو اللانهاية .

وما إن يتم بالروح الطاهرة الخيرة النشيطة إدراك اتحاد الله بالنفس البشرية بالبداهة الروحية والحدس الفطرى يجب أن تستنير بهذه الحقيقة فى إدراك الله فى الطبيعة عن طريق كشف القوانين الطبيعية التى يدخل تحت نطاقها كثير من الظواهر المتشابهة والحوادث المتكررة والأشياء المتماثلة التى أحل الله سروره فى كل منها على صورة القانون الخاضعة له ، ثم يستضئ بهذه القوانين العلمية فى الإحساس بانسجام أجزاء الكون وتوافقها الذى يوحى بتذوق جمال وحدة الطبيعة واتحادها بالله .

ولكن إدراك الله فى النفس وفى الطبيعة وإحساس وحدة الوجود أمر جزئى لا يكفى لتحقيق الكمال الروحى الذى لا يتوصل إليه إلا من طريق الحب الذى يغمر النفس عند الإحساس بذلك السرور الذى يتولد من إدراك حقيقة وحدة الوجود ، وذلك يحدث حين تصير فكرة وحدة الوجود حية فى النفس واضحة للعقل ، ويعيشها الإنسان فى كل عمل يأتيه ، وفى كل قول يصدر عنه ، حتى يصبح إدراك هذه الوحدة أكثر من مجرد فكرة ذهنية ، وينبعث من الإنسان وعى يشع نوره من معرفة الله القيم فى كل شىء ، فيشمل هذا الوعى سرور مبهج ينجم عنه حب عميق لكل شىء يستقر فيه الله ، وحب الغير أسمى ما يصل إليه الإنسانية من درجات الرقى الروحى ، ففيه يتلاشى الشعور بالفردية ويختفى التباين بين الله والطبيعة والإنسانية ، وتعرف الروح أن حقيقتها تتضمن أكثر من وجودها الشخصى ، وتوقن أنها حرزت على وحدتها التامة مع الخليقة التى يتوسم سرور الله فى كل وجه من وجوهها .

* * *

ولم يتورع طاغور من أن يسير مع الدين الهندوكى إلى آخر مداه ، ويؤمن معه بأن الإنسان يجب أن يسعى ليتحد بالله حتى يصير هو والله حقيقة واحدة . إلا أنه حاول أن يخرج نفسه من هذا المأزق ، وينفى عن الإنسان أصالة الربوبية بادعائه أن القول بأن الروح يجب أن تصبح الله ، لا يقصد به أن روح الفرد هى الله بالفعل ، إنما يقصد به أن الله هو المثل الأعلى اللانهائى الذى ينبغى أن يتحول إليه الروح . ومثل الروح فى ذلك مثل ماء النهر المتدفق نحو البحر ، فإنه يستطيع أن يقول « أنا البحر » ، ولكنه لا يستطيع أن يزعم أن البحر جزء منه أو ترعة فيه ، وتستطيع الروح كذلك أن تكون الله ، كما يصير النهر بحراً ، ولكنها لا تستطيع أن تدعى أن الله جزء منها ، أو تنكر أن غايتها الأخيرة أن تغوص فى لانهائيته ، ثم تنمو وتزداد فيه على الدوام حتى تشمله جميعه وتصير حركاتها متفقة مع أنغام هذه الحقيقة اللانهائية .

وإن استطاع طاغور أن يفلت من هذا المأزق ، فلقد واجهته مشكلة أخرى مستعصية ، وهى كيف يتحد الإنسان المحدود بالله الغير محدود ، فإنهما متناقضان والجمع بينهما مستحيل ؟ ولكن طاغور لم يجد صعوبة كبرى فى دفع هذا الإشكال دفعاً سلبياً ، وبين أن اجتماع اللانهائى لا يظهر ما فيه من تناقض إلا المنطق ، أما فى الحقيقة ، فليس هناك مشكلة على الإطلاق . والمنطق بجدله لا ينفى فقط اتحاد الله بالإنسان والكون ، بل يستطيع كذلك

بعقد البديهيات ويدلل على أن البعد بين نقطتين مهما تقاربتا يصح أن يكون بعداً لا نهائياً لا يمكن اجتيازه ، إذ من الممكن تقسيم هذا البعد إلى أبعاد صغرى لا متناهية العدد يستحيل عبرها إذا أخذت كل منها على حدة . هذا فضلا عن أن العقل الذى يستعين بالمنطق فى كسب معرفته ليس إلا آلة أو جزءا من الإنسان ، ولا يستطيع أن يحصل على معلومات إلا من الأشياء التى تقبل التقسيم والتحليل والترتيب ، ففصل العقل بين الله والإنسان والأشياء ، ولكنها فى الحقيقة متحدة اتحاداً تاماً .

وإن مايبدو فى هذه الوحدة من تناقض لايخل بهذه الوحدة ؛ لأن تناقض الوجود فى حد ذاته لا يتعارض مع وحدته ، فإن ما يشاهده الإنسان فى الطبيعة من تضاد بين الحرارة والبرودة والحركة والسكون يثبت أن فى الكون مجموعة من القوى المزدوجة المتضادة تعمل فى اتحاد كامل مثل اتحاد اليد اليمنى واليد اليسرى وإن كانتا تعملان فى ناحيتين مختلفتين ، فإن هذا الاختلاف لم يسبب أى تنافر فى نظام الكون ، بل قامت فيه وحدة ناجحة عن ملاءمة قوى الطبيعة بعضها لبعض والتناقض بين اللانهائى والنهائى من هذا النوع ، ولا يمنع من اتحادهما ، بل لا غنى لأحدهما عن الآخر ، فإن الله فى حاجة لعودة الإنسان إلى اللانهاية التى انبعث منها حتى تتحقق وحدة الوجود ، بينما الإنسان فى حاجة إلى الله ، لأن كماله لايتم إلا إذا أفنى ذاته المحدودة فى ذات الله الغير محدودة ، وإن ما يوجد بينهما من تناقض ظاهر يزول بالسرور والحب المتبادلين واللذين يوفقان بين لانهاية الله وبين نهاية الإنسان ، ويجمعان بين أغراضهما بحيث يصبح هدف الله وهدف الإنسان هدفاً واحداً ، ألا وهو بلوغ أعلى درجات وحدة الوجود التى لا تتحقق بالإنسان من دون الله ، ولا بالله من دون الإنسان ، ولكن باتحادهما جميعاً .

* * *

وبالرغم من أن طاغور ساير الدين الهندوكى فى تصوره حقيقة وحدة الوجود ، وحاول إزالة ما يكتنف هذه الحقيقة من غموض ، إلا أنه فى الوقت نفسه لم يساير الهندوكيين مسايرة الأعمى وعمد على ألا تكون حقيقة وحدة الوجود عقيدة جامدة بعيدة عن متناول العامة ، وتبلغ من السمو والرفعة بحيث لا يستطيع الوصول إليها إلا خاصة الخاصة ، ويتطلب الشعور بها جهوداً شاقة فوق قدرة الإنسان العادى ، فأخرج هذه العقيدة من كهف الزاهد النائى إلى حياة عامة الناس ، وأعطى لها من الحيوية والشيوع بحيث مكن الرجل التقى الصالح والعالم والفنان ورجل السياسة والمصلح الاجتماعى وأرباب الأعمال الاقتصادية والصانع والزارع من تحقيق هذه الوحدة بعد أن كان تحقيقها قاصراً فى العصور القديمة على هؤلاء الزهاد الهاجرين الحياة المعذبين لأنفسهم وأجسادهم .

ويبدو أن طاغور أحس بأن ما كان يتبعه زهاد قدماء الهند من أساليب ، أو ما كان يسلكه متصوفة الإسلام من طرق ، أو ما كان يحياه المتعبدون المسيحيون من رهبنة ، أصبح لايلائم الحياة العصرية التى تجد وراء الرقى المعنوى والكمال المادى كما يحرم المواطنين من القيام بواجباتهم الاجتماعية ، فلو فرضت هذه الاجتهادات الدينية والرياضيات النفسية على الإنسان المعاصر لحمل أكثر مما يطيق ، وما ثار على ممارستها ، وقد يدب فيه نوع من اليأس يثنيه عن تحقيق غايته الدينية ، وإن قدر أن يحاكى الزهاد القدماء لقصر فى مسئولياته العائلية وفى واجباته الوطنية ، وما استطاع أن يساهم بأى نصيب فى تقدم المجتمع الإنسانى .

فسهل طاغور سبل تحقيق الذات بحيث جعل الاتحاد بالله عن طريق الشعور بالسرور الذى يشمل الروح عند خضوع النفس للقوانين الأخلاقية وأدائها الشعائر الدينية وقيامها بعمل نافع خير يدل على صدق استسلام النفس التام لسيطرة القانون الخلقى ، ثم ملاحظة أن سرور الله يمتد فى الكون فى صورة القوانين الطبيعية وإن معرفة هذه القوانين وإحساس ما تنطوى عليه الطبيعة من توافق رائع وانسجام خلاب يتم للانسان تحقيق وحدته بالوجود الذى حل فيه سرور الله .

وبذلك جعل طاغور الاتحاد بالله على أساس متين من الأخلاق والدين ، ويتوصل إليه عن طريق مسوغات الحياة الراقية الحديثة من عمل وعلم وفن ، وبين للهندى أن عقيدة وحدة الوجود ليست دين الخاصة ، إنما هى دين الجميع .

عبد العزيز محمد الزكى

مدرس الآداب بمدرسة صلاح الدين الأميرية بكفر الزيات

خواطر سياسية وأدبية

للدكتور السيد محمد يوسف الهندى

(بقية ما نشر فى العدد الماضى)

كتاب (الفتنة الكبرى) والدكتور طه حسين :

وبما أن الأستاذ محمود محمد شاكر خص اليهود بالذكر وأن إخواننا العرب ربما تفضلوا بإلقاء دروس فى القومية والوطنية على مسلمى الهند أود أن أضيف كلمة عن علاقات المسلمين بالوثنيين والمجوس حتى أثبت أن الكفر ملة واحدة وأن نظرية المواطنة الحديثة لا تكسر من عدائها وشرها ، كما أن التسامح والمعاملة الحسنة لم تؤمن أية حكومة إسلامية فى أى عصر من عصور التاريخ من جميع أنواع الدسائس والأعمال الهدامة والجاسوسية لصالح الدول المجاورة المعادية . ولولا خوف مجانبة القصد لكان فى وسعى أن أقيم الأدلة على أن الإجراءات التى ربما اتخذت ثم أهملت ثم جددت ضد غير المسلمين فى مختلف أدوار الحكم الإسلامى — العربى منه والعجمى — لم تكن إلا رد فعل لما تجلى فى أعمالهم من عدم الولاء وروح الطابور الخامس . ولم يتعد قدر تلك الإجراءات إلا فى بعض الأحوال قدر الأحكام العرفيـة والخطوات الاحتياطية التى لا تحجم أية حكومة فى أيامنا هـذه عن اتخاذها ضد رعايا الحكومة المعادية والمالئين لها . وخلاصة القول أن المسلمين أمة مستقلة لا بد أن يعيشوا بهذه الصفة فى سياستهم واقتصادهم وجميع شؤونهم حتى يتأتى لهم التعهد بسلامة الأرواح والأموال وحرية العقيدة وحسن الجوار للذين جعلهم الله فى ذمتهم ، وهذا الوضع أى كون المسلمين فريقاً ذا قوة وشوكة راعياً لحقوق الكفار والمشركين لمجرد الوفاء بالعهد والتمسك بالخلق الكريم لا لضغط اقتصادى أو مالى أو سياسى خارجى أو داخلى مع كونه قادراً على نبذ العهد إلى الخائنين فى أية لحظة — هذا هو الوضع الوحيد الذى يضمن عدم اجتراء الذميين على أية حركة مضادة للدولة الإسلامية وحسن تقديرهم المعاملة الشريفة التى يلاقونها على أيدى المسلمين ، وإنى وإن كنت أؤيد الشاعر فى قوله . « ومن لا يظلم الناس يظلم » أعتقد أن كل من ليس بقادر على الظلم لا بد أن سيظلم؛ إذ الإنسان لا يزال بعيداً عن العهد الذى يعترف فيه للحق الأعزل والعدالة التى لا تسندها القوة . أما الوضع الحالى السياسى فى الممالك العربية فلا يسعنى إلا أن أقول إنه قائم على أساس علاقة الإسلام مع العروبة مثل علاقة الخليفة العباسى مع وصيف وبغا وهو إنما يؤدى إلى تنويم المسلمين وحرمانهم مما هم جديرون به .

أما ما يتعلق بكتاب الدكتور طه نفسه فيجب أن أعترف أنى بدأت فى دراسته وفى نفسى شىء مما قرأت وسمعت عن المواصفات التى ربما أثارتها مجهوداته العلمية السابقة فى المحيط الأدبى وأنا متأكد من أن آفة الأديب أن تكون باكورة أعماله متميزة بطابع النقد اللاذع الهدام للآراء المألوفة ، فإن مثل هذا العمل وإن يكن وسيلة ناجحة فى لفت الأنظار إلى براعته ، فإنه ربما يضع الكاتب فى موقف حرج بحيث يسمه بسمة الغرابة ، فالقراء لا يرضون منه — فيما بعد — إلا أن يأتى برأى شاذ فى كل ما يتناوله ، وقلما يقبلون منه أن يقرر رأياً سبق أن عرفه الناس . ثم إن مثل هذا الأديب — مع أنه يتحفز إلى النقد مدفوعاً بطبيعته وبنوع من الإيعاز من قرائه ، فهو يجتهد دائماً فى الاحتفاظ بالحياد وعدم المحاباة والترفع عن التعصب حتى لا ينحط قدر الصادر منه . وينتج من ازدواج هذين العاملين أنه ربما يضطر إلى المصانعة مع الغير والقسوة على ذويه ، فهو يوجه النقد إلى ما ينتمى إلى نفسه ويلين ويتحذر حينما يخاف أن يتهم بالمجاراة مع عواطف الجمهور فيما يتعلق بالغير . ثم أقبلت على قراءة « الفتنة الكبرى » وأنا مستعد للمفاجآت فدرسته بنهم وشوق ، وفرغت منه وأنا ملىء بالإعجاب ببراعة المنهج وحسن الترتيب ، وسرد الوقائع ، واستقصاء الملابسات ، وتحليل الظروف ، وتفقد الأسباب الخارجية والعلل النفسية ، ما عدا الأسلوب النقى الرائع الممتاز . ولئن كان هناك شىء يبرر ما خيل إلى البعض من التعمد إلى التلطيف فيما يتعلق بقصة عبد الله بن سبأ فإنه لا يسع أحداً أن ينكر السبب الرئيسى للفتنة ألا وهو سوء إدارة الحكومة بيد عثمان الشيخ العطوف السمح ، حسن النية ، ضعيف التدبير بحيث انفسح المجـــال أمام بنى أمية للتغلب على موارد الدولة والاستئثار بمناصبها ، ثم الغلبة على نفس الخليفة ورأيه عن طريق

قلبه . ولا شك أن عبد الله بن سبأ وأمثاله لم يكن ليتأتى لهم أن يعملوا ما عملوا — سواء أكان عملهم خطيراً أم ضئيلا — بدون أن يجدوا أمامهم أحوالا مهيأة للاستغلال . ويحق أكد الدكتور طه أن عبد الله بن سبأ إنما استغل أحوالا نتجت عن مصدر آخر.

ولكني دهشت حينما رأيت الدكتور طه يعاود مراراً القول بأن الأحوال والظروف طغت على عثمان كما كان لا بد وأن تطغى على أي واحد حل محله — يعاود الدكتور طه هذا القول بعد أن تبين أسباب الفتنة بوضوح وجلاء تامين ، ولا أفهم معنى لابهام الأحوال والظروف إلا أن يكون محاولة لتبرئة عثمان كما حاول الآخرون إلقاء اللوم على عاتق عبد الله بن سبأ وأمثاله للغرض نفسه ظناً منهم بأن مكانة عثمان الدينية لا بد أن تعصمه من أي خطأ سياسي أو زلل إداري . ونتساءل : ماهي الأحوال التي جدت بعد وفاة عمر ؟ إن أعظم مشكلة واجهتها الخلافة الإسلامية في نشأتها هي كثرة الفتوح وتنظيم الموارد وتصريف الريع الوارد من الأمصار ، وقد فرغ عمر في حياته من تدبير جميع هذه الأمور تدبيراً عاماً شاملاً بحيث لم يكن على من يخلفه إلا أن يخطو خطوه ويحذو حذوه ، وهذا ماعاهد عليه عثمانُ عبدَ الرحمن ابن عوف وقت البيعة ، ولكنه لم يستطع أن يهتدي بهدى عمر في تسيير دفة الإدارة ولم يلبث أن سلط آل أبي معيط كما كان عمر قد تنبأ بذلك .

وقد عرض الدكتور طه لنقد بعض التقاليد الدستورية عند المسلمين في ذلك العهد ولكني أخشى أن يكون استسلف لذلك النقد موازين ومقاييس من حياة الأمم الغربية السياسية المعاصرة ، أولا ترى الدكتور طه يفرض فرضاً بأن الحكم النيابي الغربي هو المثل الأعلى لكل شعب وكل إقليم وكل عهد فيبادر إلى القول بأن المسلمين كانوا خليقين بأن يفكروا في نظام الشورى (أظن عن طريق عقد المؤتمرات وتنظيم حملات الانتخاب ومساومة الآراء) حتى يجيء أقرب إلى النظام المعمول به في فرنسا أو بريطانيا في أيامنا هذه . انظر إليه يزدري شأن مجلس الشورى بوصفه مجلس المرشحين لا مجلس المشيرين في موضع ، ويشكو من « الانتداب بدون توكيل في موضع آخر . ولعله قد تنبه إلى أن واضع نظام مجلس الشورى أعني عمر من الذين لا يؤخذ عليهم خطأ ولو في القرن العشرين فتكلف التماس العذر لنفسه بأن قال : إن عمر إنما هو مستوحى من صميم روح المجتمع الإسلامي بما أن الإسلام لا يخول حق التصويت لكل ذي حنجرة بل يجعل مهمة انتخاب الخليفة من اختصاص أهل الحل والعقد ؛ أما الجمهور فليس عليهم إلا الإذعان لما يتفق عليه رأى أهل الحل والعقد . قد ورد ذلك صريحاً في أقوال الفقهاء والقضاة أمثال الماوردي ، كما أنه ثبت أيضاً بالعمل فيما يتعلق بانتخاب الخلفاء الثلاثة الأول ؛ وإذن يجب أن لا نهمل الفرق بين الديموقراطية التي تبتنى على تعداد الرؤوس فقط والأخرى التي لا تخول حقاً إلا بعد مراعاة التقوى والكفاية وحسن البلاء كما نبه عليه الدكتور طه نفسه . ولا يفوتنا أن النظام الذي وضعه عمر قد نجح نجاحاً تاماً بحيث أن منشأ الخلافات التي نشأت فيما بعد لم يكن هو طريق الانتخاب بل سوء الإدارة فقط . فلنأسف لا على أن نظام الشورى كان ناقصاً من أية جهة بل على أن الظروف حالت دون نموها واتساعها وتوطيدها .

وكذلك يتنافى مع روح الإسلام أن يعترف في النظام السياسي بوجود أية طبقة خاصة كالأنصار وغيرها حتى يراعى « تمثيلها » ، إنما الاعتبار كل الاعتبار بالصفات الشخصية بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها صاحب التقوى والكفاية ؛ كما أن المال يستبعد منه أن يقت الثروة في أيدي الصالحين المخلصين للدين أو استغلالها بالطرق المشروعة ، إنما يستنكر استخدام النفوذ في الحكومة أو الصلة بالخليفة للحصول عليها والاستئثار بها . فلنحذر من التعبير عن أحداث الفتنة الكبرى بالنزاع بين الطبقات على حد ما عرفناه من دراستنا للنظريات الغربية فان ما حدث أيام عثمان لم يكن إلا ثورة عامة ضد آل أبي معيط ، وإن اتسع نطاقها شيئا فيما بعد .

وأخيراً تكلم الدكتور طه عرضاً عن الرق في الإسلام ، وذلك بلهجة إعتذار ربما يكون منشأها طعن الغربيين في الإسلام من هذه الناحية ، ولا شك أن الإسلام اهتم بوضع كل ما يمكن من المشروعات والأوامر لتقصير مدى رق الأسير ولكن النظام — كما اعتقدنا — لم يوضع لحل الرق القائم إذ ذاك فقط بل إنه نظام دائم مستمر كلما استمر المسلمون في حياة الجد والعمل والتعمير والتمدين ، والمسلمون في هذا العصر خليقون بأن يدرسوا نظام الرق في الإسلام كأحسن نظام عرفته الانسانية للشفقة بأسرى الحرب وتحسين حالهم وتوجيههم وإرشادهم وكفالتهم بدون إحداث أي تغيير مفاجىء في اقتصاد البلاد .

السيد محمد يوسف الهندي

القبائل والقراءات

للأستاذ عبد الستار أحمد فراج

(تتمة قبيلة تميم)

— ٥ —

(١) من الظاهرات المنتشرة بين كثير من البلاد العربية القاف الصعيدية والجيم القاهرية . أما أولاهما فهى من آثار القبائل العربية عامة وبخاصة النجديين ، ويستثنى من قبائل العرب قريش الذين ينطقون بالقاف الصريحة . وأما أخراهما وهى الجيم القاهرية فهى من آثار القبائل اليمنية . فتميم ومن جاورها ينطقون القاف كما ينطقها الآن أهل الصعيد وأغلب مديريتى الشرقية والبحيرة . وأهل اليمن كانوا ينطقون الجيم كما ينطقها الآن أهل القاهرة وأكثر الوجه البحرى . ولم يرد هذان النطقان للقاف والجيم فى القراءات الصحيحة للقرآن .

(٢) بنو تميم يقلبون العين والهاء حاءين ويدغمون أحدهما فى الآخر فى مثل معهم ومع هـذا فيقولون : « محُّم ، محّاذا » ولم يفعلوا مثل ذلك فيما إذا تقدم الهاء على العين . على أن هذا القلب فى مثل معهم وألم أعهد (١) لم يرد فى القراءات الصحيحه للقرآن وقد سبق أن التميميين يسكنون الوسط تخفيفاً على طريقتهم إذا سكنوا تاء « وتد » قلبوها دالا وأدغموها فيما بعدها فقالوا «ودّ» بالتشديد . ويبدو أن التميميين ميالون إلى الإدغام فيما تماثلت مخارجه من الحروف أو تجانست أو تقاربت . ولعل هذا يفسر لنا السر فى أن أبا عمرو بن العلاء التميمى أحد القراء السبعة اختص فى القراءات بما يسمونه الإدغام الكبير ، وذلك ما سأشرحه عند ترجمته إن شاء الله .

(٣) بعض تميم يقلبون تاء ضمير الفاعل طاء إذا كان لام الكلمة صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء ، فيقولون فى مثل لحصت وعرضت وأحطت وحفظت « لحصط وعرضط وأحط وحفظط » ويظهر أن الذين يفعلون ذلك منهم يميلون إلى تقوية التاء حتى تشبه الطاء فقد ورد فى معاجم اللغة أن كلمة «أفلطنى» لغة تميمية قبيحة فى « أفلتنى » ولكن هـذا التضخيم التميمى لم يرد فى القراءات .

(٤) إذا جاءك فعل لم تسمع مصدره ففى شافية ابن الحاجب قال الفراء : النجديون يقيسونه على فعول دائماً سواء كان متعدياً أم لازماً . وأعتقد أننا على هدى هذا النص يمكننا أن نفسر المصادر المختلفة لفعل واحد ، فإذا كان للفعل مصدر واحد أو أكثر نستطيع أن نعرف على الأقل أن ما كان منه على وزن فعول هو من نطق النجديين ، وما كان على وزن فعل من نطق الحجازيين تخذ أى جزء من أى معجم فستجد مثلا « زحف زحفاً وزحوفاً وفتك فتكا وفتوكا وودق إلى الشيء ودقاً وودوقاً وعجف نفسه عن الطعام يعجفها عجفاً وعجوفاً ..» وغيره كثير . وإنى لأستنتج من هذا — وأعتقد أنى على صواب فى استنتاجى — أن كل فعل جاء له مصدر واحد فإن كان على وزن فعل — بفتح فسكون — فقط احكم بأن أصل هذه الكلمة حجازى وعنهم أخذته القبائل ؛ وإن كان مصدره على وزن فعول — بضمتين — فحسب احكم بأن أصل هذه الكلمة نجدى وعنهم أخذته بقية القبائل .

على أننا فى المصباح نجد بعض الاختلاف فيما روى عن الفراء إذ يقول : حكى عن الفراء : « كل ما كان من الثلاثى » متعدياً « فالفعل بالفتح والفعول جائزان فى مصدره » فهذا النص يقصر الأمر على المتعدى لكنه يجيز لنا صوغ المصدر على الوزنين . وفى المصباح أيضاً نقلا عن الفارابى : قال الفراء : « باب فعل بالفتح يفعل بالضم أو الكسر إذا لم تسمع له مصدراً فاجعل مصدره على الفعل أو الفعول . الفعل لأهل الحجاز والفعول لأهل نجد » وهذا النص بين القبائل ويقصر الأمر على ما لم يسمع مصدره ويسكت عن كون الفعل متعدياً أو لازماً فهو يكاد يتفق

---

(١) فى تفسير الألوسى : لغة تميم فى أعهد « أحهد وأحد » وقيل « أحهد » لغة هذيل « وأحد » لغة تميم .

مع نص « الشافية » إلا أنه قيده بما كان ماضيه مفتوح العين ومضارعه مضمومها أو مكسورها ، ومع اختلاف هذه النصوص فإن ذلك لا يمنع ما استنتجته أولا بل يزيده توكيداً .

٥ — أهل الحجاز يؤنثون « الصراط والطريق والسبيل والزقاق والسوق والبر والشعير والتمر والبسر والذهب » بمعنى أنهم يشيرون إليها بالتأنيث ويؤنثون لها الفعل ويصفونها بالمؤنث ويعيدون إليها الضمير مؤنثاً فيقول مثلا : « هذه الطريق كانت واضحة وهي التي سلكتها » أما بنو تميم فيذكرون ذلك كله يقولون : « هذا الطريق كان طريقاً واضحا وهو الذي سلكته » وإني لأستنتج من هذا ومما ورد غيره منسوباً تأنيثه إلى الحجازيين أن كل اسم مفرد استعمل مذكراً ومؤنثاً ، فالأصل في تذكيره التميميون ، وفي تأنيثه الحجازيون .

هذا والقرآن الكريم استعمل « الصراط » بالتذكير على لغة تميم « اهدنا الصراط المستقيم . هذا صراط مستقيم » وكذلك استعمل « الطريق » بالتذكير على لغتهم « فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً . يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم » . أما « السبيل » فإنه في قراءات القرآن استعمل على اللغتين : بالتذكير والتأنيث : « هذه سبيلي . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر » . وقرأ حمزة والكسائي وخلف والأعمش وأبو بكر عن عاصم : « وليستبين سبيل المجرمين » بالتذكير ورفع سبيل .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن محيصين واليزيدي والحسن وحفص عن عاصم « ولتستبين سبيل المجرمين » بالتأنيث ورفع سبيل . أما نافع وأبو جعفر فبتاء الخطاب ونصب سبيل وليس في قراءتهما هذه شاهد لأي لغة منهما . وجاءت الآية « وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا » فقرأ ابن أبي عبلة « لا يتخذوها سبيلا » . هذا ولم يرد « السوق » في القرآن إلا مجموعاً على « أسواق » فلا يتضح في مفرده تذكير ولا تأنيث . ولم يرد فيه « البر » بمعنى القمح ولا الشعير ولا البسر ولا الزقاق وورد فيه « الذهب » مما لا يظهر فيه تذكير أو تأنيث « مل‌ء الأرض ذهباً » ومن ذهب . من الذهب » وقد قيل في الآية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » إن التأنيث فيها على لغة الحجازيين .

٦ — لغة بني يربوع بطن من تميم يكسرون ياء المتكلم إذا أدغمت في ياء قبلها فشددت يقولون بنيِّ ومصرخيِّ . وقد قرأ حمزة والأعمش « بمصرخيِّ » على لغة بني يربوع ، وكذلك قرأ يحيى بن وثاب وحمران بن أعين . وقرأ جميع القراء ما عدا حفصاً عن عاصم « يا بنيِّ إنها إن تك .. » على لغة بني يربوع بالكسر

٧ — بلعنبر « بني العنبر » من تميم يقلبون السين صاداً عند أربعة أحرف : (ا) عند الطاء (ب) عند القاف (حـ) عند الغين (ء) عند الخاء ، إذا كن بعد السين ولا يبالي أثانية كانت أم ثالثة أم رابعة . ويقولون في سراط وبسطة وسرقت ومسغبة وسخر « صراط وبصطة وصرقت ومصغبة وصخر » وقد ورد في المعاجم : الصاق لغة في الساق عنبرية . هذا وفي لغة قريش يقولون الصراط في السراط . وقد قرئ في السبعة وغيرها : السراط والصراط[1] كما قرئ بسطة وبصطة ومسيطر ومصيطر وكباسط وكباصط وبسطت وبصطت . وعلى العموم كل ما ولي السين فيه طاء قرئ بالسين وبالصاد قراءة صحيحة . ولعل قريشاً تشارك في هذا الحرف عند الطاء .

أما ما كان بعده قاف مثل « سقر » أو خاء مثل « سخر » أو غين مثل « مسغبة » فلم يقرأ بقلبها صاداً في قراءة صحيحة . على أننا من معرفة هذه القاعدة يمكننا أن نلغي كثيراً من مواد المعاجم التي استقلت بنفسها ونردها إلى أصلها الذي تفرعت عنه فإن كل ما جاء بوزن واحد وحروفه متفقة إلا في السين والصاد وكان في الكلمة قاف أو غين أو خاء أو طاء بعد السين أو الصاد فالأصلي منهما ما كان بالسين وأما ما كان بالصاد فهو متأثر بلغة بلعنبر من تميم فلا داعي لاستقلاله بمادة منفصلة في المعاجم لأنه فرعي ويكفي ضمه إلى أصله المتفرع عنه والإشارة إلى أنه متأثر ببعض بني تميم أو على الأقل إذا جعلناه في مادة منفصلة أشرنا إلى أنه نطق لبعض بني تميم . ولي بحث في مثل هذا نشر منذ أعوام .

٨ — أهل الحجاز يضمون لفظة «الزوج» للمذكر والمؤنث وضماً واحداً . أما بنو تميم فيقولون زوج للرجل وزوجة للمرأة قال الفرزدق :

---

(١) كما قرئ بإشمام السين حرف الزاي وهي لغة قبيلة كلب وهنا ما سأعرض له في القبائل الأخرى .

وإن الذى يسعى ليفسد زوجتى   كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

والقرآن الكريم جرى على استعمال الحجازيين «أسكن أنت وزوجك الجنة . أمسك عليك زوجك . وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » .

٩ — لفظة « جبريل » كقنديل لغة أهل الحجاز . أما التميميون فينطقونه جبرئيل » بفتح فسكون فكسر فهمزة مكسورة فياء : قال عمران بن حطان .

والروح جبريل منهم لا كفاء له   وكان جبريل عند الله مأمونا

وقال جرير :

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد   وبجبرئيل وكذبوا ميكالا

أما حسان بن ثابت فقد استعمل اللغتين فقال :

وجبريل رســـول الله فينا   وروح القدس ليس له كفاء

وقال :

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة   مدى الدهر إلا جبرئيل أمامها

هذا وقد قرأ ابن عامر وأبو عمرو ونافع وحفص جبريل على لغة أهل الحجاز ، وقرأ حمزة والكسائى والأعمش وأبو بكر عن عاصم جبرئيل على لغة بنى تميم .

١٠ — أهل الحجاز يقولون «أنا منك براء» على وزن فضاء؛ أما التميميون فيقولون أنا منك برىء على وزن جرىء .

والقرآن الكريم استعمل اللغتين « إننى براء مما تعبدون . وأنا برىء مما تشركون » .

١١ — « الزنا » يتلفظ به مقصوراً فى أغلب اللغات . أما تميم وأهل نجد فإنهم يتلفظون به ممدوداً .

قال الفرزدق :

أبا حاضر من يزن يعرف زناؤه
ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

١٢ — « الوتر » بمعنى الفرد أو بمعنى الذحل وهو الثأر . فأهل الحجاز يفتحون الواو فى الوتر بمعنى الفرد ويكسرونها فى معنى الذحل . وقيس وتميم يسوونهما فى الكسر . أما أهل العالية[1] فإنهم بالعكس من الحجازيين يفتحونها فى الذحل

(١) قال السيوطى فى المزهر « أهل العالية هم أهل المدينة ومن حولها ومن يليها ودنا منها » . وقال الأمير فى حاشيته على المغنى « العالية =

ويكسرونها فى الفرد . وقد قرأ بكسر الواو فى «والشفع والوتر» حمزة والكسائى وخلف والحسن والأعمش . وقرأ باقى القراء بالفتح على لغة الحجازين .

(١٣) لغة تميم وأهل نجد ما عدا قبيلة أسد يقولون حج البيت — بكسر الحاء — ولغة أهل العالية (١) والحجاز وأسد بفتح الحاء . وقد قرأ بالكسر حمزة والكسائى وحفص وقرأ باقى السبعة بالفتح .

١٤ — استحى يستحى بياء واحدة لغة تميم وقد ورد :

ألا تستحى (٢) منا ملوك وتتقى   محارمنـــا لا يبأو الدم بالدم

ولغة الحجازين استحيا يستحيى وفى القرآن الكريم « إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما » وقد قرأ ابن كثير (٣) فى رواية شبل وقرأ ابن محيصن ويعقوب « يستحى » بياء واحدة .

١٥ — صاعر خده بصاعره لغة الحجازين وصعر بالتشديد وقد قرأ « ولا تصاعر خدك للناس » نافع وأبو عمرو والكسائى وخلف واليزيدى والأعمش . وقرأ الباقون « ولا تصعر » على لغة بنى تميم .

١٦ — « قشط الشىء » بالقاف » لغة تميم وأسد . وقد قرأ « قشطت » بالقاف ابن مسعود والشعبى وإبراهيم بن يزيد النخعى أما قريش (٤) فتقول « كشطت » بالكاف وبها قرأ القراء .

١٧ — هناك كلمات يحدث فى حروفها تقديم أو تأخير بين

= هى ما فوق نجد إلى أرض تهامة وإلى ماوراء مكة وما والاها » . وعلى كلا النصين يكون اطلاق أهل الحجز فى لفظة الوتر قاصراً على قريش . هذا وفى اللسان : العالية ، فوق أرض نجد إلى أرض تهامة وإلى ما وراء مكة وهى الحجاز وماوالاها وقال أيضاً هى أماكن بأعلى أراضى المدينة ، والظاهر أن العالية جزء من الحجاز ونجد .

(١) كذا نص صاحب اتحاف البشر وقد تبين لى من اختلاف النصوص والمصادر أن الحجازيين إذ ذكر معهم أهل العالية كان المراد بالحجازيين قريشاً ، وإذا انفرد أهل العالية أو انفرد الحجازيون شمل أحدهما الآخر « بمعنى إذا اجتمعا افترقا » وإذا افترقا اجتمعا » .

(٢) كذا أورده أبو حيان فى البحر أما لسان العرب فأورده « ألا تنتهى عنا ملوك ... »

(٣) كذا فى البحر أما إتحاف البشر فقد ذكر ابن محيصن فحسب ولم يذكر يعقوب ولا رواية شبل عن ابن كثير .

(٤) فى تاج العروس مادة قشط قال « وقيس تقول كشطت بالكاف » وفى مادة كشط « قال وقريش تقول كشطت بالكاف » وهو ما أرجحه إذ أن قيسا يغلب أن تشارك النجديين، وقريش هى التى تقابل الأغلب أهل نجد وقد يكون بعض قيس مشاركا قريشا .

الحجازيين والتميميين وغيرهما ، وهو ما يدخل فيما يسمى القلب المكانى . ويحدث ذلك من السماع الخاطىء أول الأمر ثم ينتشر ذلك المسموع مع خطئه حتى يصبح لغة قائمة بنفسها . ونحن نجد فى كتب اللغة كثيراً من هذا النوع وما نص عليه منها قليل ، من ذلك أن الحجازيين يقولون « الصاعقة والصواعق ، وفج عميق وعمى فى الأرض أفسد فيها . ولعمرى قد حصل كذا . وجذبت الشيء » ويشاركهم فى ذلك كثير من القبائل ؛ بينما يقول التميميون الصاقعة والصواقع وبها قرأ الحسن « من الصواقع حذر الموت » « ومن كل فج معيق » وبها قرأ ابن مسعود « وعاث فى الأرض فساداً . والقراءات كلها على لغة الحجازيين «ولا تعثوا فى الأرض مفسدين» كما يقول التميميون جبذا الشيء . ورعملى قد حصل كذا .

١٨ — الكلمة لغة تميم فيها على وزن « عبرة » بكسر فسكون وقد قرأ أبو السمال العدوى جميع ماورد منها فى القرآن بلغة تميم . وجمعها عندهم كلم بكسر ففتح . قال رؤبة : « لا يسمع الركب بها رجع الكلم » على وزن « عبر » وأغلب التميميين يسكنون اللام فى جميعها جرياً على عادتهم التى شرحتها من قبل . أما لغة الحجازيين فى « الكلمة » فبفتح فكسر وجمعها « كلم » بفتح فكسر وأغلب القراء على لغة الحجازيين فيها . وهناك لغة ثالثة فى الكلمة لم تنسب وهى فتح فسكون ففتح على وزن « جملة » .

١٩ — « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير » قرئ بفتح الراء من « ربيون » فيما رواه قتادة عن ابن عباس وهى لغة تميم ، أما غير تميم فلغتهم فيها إما بكسر الراء وهى الأغلب أو ضمها وهى قليلة .

٢٠ — لغة تميم أرجأه يرجئه ولغة قيس (١) وأسد أرجى يرجى فهو مرج بدون همز وقد قرئ « ترجئ من تشاء منهن » وأرجئه وأخاه » بالهمز ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب وأبو بكر . وقرأ الباقون ترجى وأرجه بدون همز .

٢١ — لغة تميم آصدت الباب فهو مؤصد بالهمز ولغة غيرهم أوصدت فهو موصد وقد قرأ أبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم « عليهم نار مؤصدة » بالهمز وقرأ باقى السبعة موصدة بدون همز

٢٢ — « الهدْى » وهو ما يهدى فى الحج من الذبائح ينطقه الحجازيون على وزن فعل بفتح فسكون أما تميم وسفلى (١) وقيس فينطقونه الهدى على وزن فعيل وقد قرأ مجاهد والزهرى وابن هرمز على لغة تميم « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله » وروى ذلك أيضاً عصمة عن عاصم .

٢٣ — فى الأمالى : تميم وقيس تقولان شايحت بمعنى حاذرت وفى لغة هذيل بمعنى جددت فى الأمر .

٢٤ — فى النوادر لأبى زيد : تميم تقول فى الأعسر الألفت وفى ألفة وهو العين اللسان الألف .

٢٥ — فى تاج العروس مادة « عش » تميم تقول غس فى البلاد فى معنى دخل ومضى قدما .

٢٦ — السدفة فى لغة تميم الظلمة وفى لغة قيس الضوء .

٢٧ — تقول تميم للقادم من الحج « مبرور مأجور » بالرفع وغيرها ينصبهما هذا وإنى إذ أختم الكلام عن أشهر ما روى لتميم مما كان له أثر فى القراءات أو اللغة وقواعدها يمكننى أن أستخلص الميزات اللغوية وهى مايسمونها Chorocteristics الخاصة بتميم فهى تحرص على الإمالة وتحقيق الهمزة وقد تبالغ فيه وتسكن الوسط المتحرك فى الكلمة وتتجه إلى إدغام ما تماثل من الحروف أو تجانس ويشاركها فى أكثر ذلك جيرانها سكان نجد

استدراك :

١ — ذكرت فى المقال الأول أن أبا عثمان المازنى من تميم والصحيح أنه من مازن ربيعة لا مازن تميم .

٢ — روى البيت « اليوم أعلم ما يجئ به ... » فى المقال الثالث وصحته اليوم أجهل ما يجئ به ... »

٣ — ذكر شارح القاموس فى المقدمة أن الوتم معناه قلب الكاف شيناً مع أن الوتم هو قلب السين تاء والشنشنة هى قلب الكاف شيناً .

(١) هنا نجد المقابلة بين تميم من ناحية وقيس وأسد من ناحية أخرى ولم يرد ذكر للحجازيين ولعل أهل الحجاز يقولون أرجى فهو مرج لأن ذلك أقرب إلى مبدئهم وهو تخفيف الهمزة ويبدو أن قيساً وأسداً فى هذا اللفظ تأثرا بالحجازيين لمجاورة أغلب قيس للحجاز ومجاورة أسد لقيس

(١) سفلى قيس هى البطون المتفرعة منها التى تسكن نجد مجاورة لتميم ، وعليا قيس هى البطون التى تجاور الحجازيين .

مسابقة الفلسفة لطلاب السنة التوجيهية (٣)

(١) النفس عند ابن سينا (٣)

للأستاذ كمال دسـوقى

كان ابن سينا فى المقالة الخامسة بصدد الحديث عن المركبات وما تتركب منه من عناصر ، وكيف يتم هذا التركيب ؛ فتناول النار ، فالأرض بطبقاتها من بر وبحر وطين ؛ فالهواء ما كان منه بخاراً أو برداً أو دخاناً أو ريحاً ... فكأن العناصر عنده هى العناصر الأربعة المعروفة لكم منذ الأيونيين : الماء والهواء والنار والتراب . لا توجد صرفاً خالصة ، بل باختلاط وتمازج . والجديد هنا أن هذه العناصر « طوع الأجرام العالية الفلكية » ، وأن الكائنات الفاسدة (يعنى الفانية المحسوسة) تتولد من تأثير تلك (يعنى العناصر) وطاعة هذه (يعنى الأفلاك) ؛ لأن الفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فإنه قد ينبعث منه فى الأجسام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه عليها ... » . اربطوا قوله هذا

٤ — ناقض أبو حيان نفسه فى تفسيره حين ذكر أن تميما لا تلحق بعسى الضمائر عند تفسير قوله تعالى « هل عسيتم إن توليتم » مع أنه قال عكس ذلك عند قوله تعالى « قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال . » إذ ذكر أنها تلحقها بعسى وهو الصواب الذى روته أيضاً كتب النحو ، ولعل الخطأ لسهو منه أو من الطباعة .

مصادر البحث :

يرى المتتبع لهذا البحث أن مصادره التى ذكرت عرضاً فى المقالات الخمس هى تسعة وعشرون كتاباً يضاف إليها تاريخ ابن خلكان والكامل للمبرد والمقتضب لابن جنى والمفصل للزمخشرى وخزانة الأدب للبغدادى والنشر لابن الجزرى والأصنام لابن الكلبى وبلوغ الأرب للألوسى والكتاب لسيبويه .

عبد الستار أحمد فراج
محرر بالمجمع اللغوى

(فى صفحة ١٥٢ ومنتصف ١٥٣) بمطلع فصلكم السادس فى النفس حيث يقول : « وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالا مما سبق ذكره من المركبات ؛ كالنبات والحيوان والإنسان التى نفوسها موضع حديثه فى هذا الفصل .

وعند ابن سينا أن الأفعال النباتية والحيوانية والإنسانية تكون من قوى زائدة على مجرد الجسمية وطبيعة المزاج ، وأنه كلما حدث اعتدال أكثر فى تركيب هذه العناصر وانسجامها كانت أكثر قبولا لقوة نفسانية أرقى من الأولى . وتلمسون فكرة التدرج هـذه فى تقسيم النفوس النباتية والحيوانية والإنسانية وفقاً لدرجة كل منها فى هذا الاعتدال من تعريفه لهذه النفوس . والنفس هى كمال أول لجسم طبيعى آلى — نفس التعريف الذى قال به أرسطو — فإن كانت نباتياً فهى كماله من حيث التوالد والنمو والغذاء ، وإن كان حيوانياً فمن جهة إدراكه للجزئيات وتحركه بالإرادة ؛ وإن كان إنسانياً فمن حيث هو يفعل الأفعال باختيار الفكر واستنباط الرأى . وتذكركم هذه التعريفات — فيما أرجو — بما بين لكم أساتذتكم من الاطراد العكسى فى تقص الما صدق تبعاً لاتساع المفهوم ؛ خصوصاً وأن هذه الصفات الواردة فى التعريفات المذكورة كلها أساسية وجوهرية تنتقل من العام إلى الخاص ؛ مما يترتب عليه أن تكون صفات الأعم (النبات) موجودة فى الأخص (الانسان) ، لا العكس

وهنا نقبل على أقسام كل من هذه النفوس الثلاثة : فقوة الغذاء وقوة النمو وقوة التوالد هى ما تنقسم إليه النفس النباتية ، وإن يتعذر عليكم فهم تعريفها واستيعابها . أما النفس الحيوانية فلها فوق صفات النفس النباتية السابقة ، وكما ترون من تعريفها ، قوتان : الحركة والإدراك الجزئى . والحركة إما بباعث الشوق والنزوع للحركة بقوة الشهوة (اللذة) أو بقوة الغضب (الألم) ، وإما بفعل الأعصاب يقع عليها التأثير Stimulus من خارج فيرتد إلى العضلات فى حركة رد فعل أو استجابة Reaction . وكلاهما نظرية علمية لا تزال قائمة فى علم النفس إلى اليوم — الأولى تستند إلى علم الأخلاق ، ويأخذ بها أصحاب الدوافع أو مدرسة القصد Purposivism فى علم النفس والأخرى يؤيدها علم وظائف

الأعضاء (الفزيولوجيا)، وخصوصاً دورة الجهاز العصبي بطرقه الصاعدة التي توصل التأثير من الحواس إلى المخ والنخاع الشوكي Afferent Nerves، ثم بطرقه الهابطة التي ترتد بالحركة إلى العضلات أو غيرها من مناطق الفعل الحركية efferent Nerves مما لا يزال يفسر به كل فعل عصبي أو منعكس شرطي. فابن سينا في هذين القسمين الجزئيين يقدم لنا تفسيراً مزدوجاً للحركة الإرادية وغير الإرادية يسبق به علماء النفس المحدثين بقرون.

ونعرد إلى قوة الإدراك في النفس الحيوانية، فنجدها تنقسم عنده إلى إدراك ظاهر وإدراك باطن، أما الإدراك الظاهر فأبوابه الحواس الخمس المعروفة (أبواب المعرفة الخمسة) The Five Gates of knowledge كما نقلها جون ملتون Jon Milton وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس لأربعة الأزواج المتضادة بنفس ترتيبها حسب أهميتها لدى كوندياك Condillac وغيره من علماء النفس المحدثين، وبنفس تفسيرها تقريباً. فالمؤثر من الخارج يقع على عضو الحس فينبهه وينطبع في الذهن فيفسره المخ. وهنا جدل طويل حول الرأي القديم الذي كان يظن بحاسة البصر غير ذلك، وتأييد للرأي العلمي الصحيح. هذه هي الحواس الخمس التي تم بها الإدراك الظاهر، وكان ابن سينا قد قال: الخمسة أو الثمانية — ولكنه لم يذكر إلا هذه الخمسة، فهو إذن يريد بذلك الأربعة الأولى ثم يقسم اللمس إلى الأربعة الأزواج المذكورة: الحرارة والبرودة، واليبس والرطوبة، والصلابة والليونة، والخشونة ونعومة الملمس — بوصفها أربع قوى لجنس اللمس الواحد. وعلى أي حال فقد وجدنا من علماء النفس المحدثين من يقول بثماني حواس فعلا بدلا من خمس، ولكنه يزيد حينئذ على الخمس آنفة الذكر: حاسة للتعب، وحاسة الاتزان في الوضع، ثم حاسة الاتجاه. وليست هذه على أي حال ظاهرية.

أما الإدراك الباطن فهو إدراك صور أو إدراك معان: الصور هي التي تدركها الحواس أولا، ثم تفسرها القوى الباطنة — كالتي ذكرنا، والمعنى تدركه القوى الباطنة وحدها، أي يتمثله الذهن وحده دون إصابة بالحواس. وهو إدراك سلبي بلا فعل ترتسم فيه صورة الشيء فحسب؛ أو إدراك إيجابي فعال active فيه تركيب للصور والمعاني وتحليلها — وهو تقسيم فعلي إلى فاعل إيجابي، وقابل أو منفعل سلبي. ثم هو إدراك أول مباشر يقع للشخص من نفسه — أي إدراك ذاتي Subgective أو يؤديه إليه شيء آخر يأتي عليه من خارج — إدراك موضوعي Obgective

تبينوا هذه التصنيفات الثلاثة للادراك جيداً، وميزوها بوضوح، ثم انظروا إلى ابن سينا وهو يشرح المخ ليوزع في مناطقه المختلفة نفوذ هذه القوى الإدراكية. فالمخ ينقسم باعتبار المكان — في موضعه من تجويف الرأس — إلى مقدم ووسط ومؤخرة. في المقدم يوجد الحس المشترك (وهو ينقل كلمة فنطاسيا من اليونانية Phantasma بمعنى الإبانة أو الإظهار ليدل بها على المخيلة أو الصورة للشيء بعد غيابه. وفي الوسط توجد المفكرة في الإنسان (والمتوهمة في الحيوان) التي تجمع وتفصل هذه الصور magination. وفي المؤخرة توجد الحافظة أو الذاكرة Memory التي تختزن فيها المعاني الذهنية كما يجمع الحس المشترك الصور الحسية.

وأخيراً تأتي النفس الناطقة وتنقسم عنده إلى نفس عاملة (عملية) وأخرى عالمة (نظرية)؛ الأولى تتعلق بالتدبير والتصرف؛ والثانية باكتساب العلوم والمعارف. الأولى مبدأ يحرك بدن الإنسان إلى تدبير أموره الجزئية الخاصة — أي إلى السلوك بحرية واختيار؛ وذلك بفعل قوتي النزوع والوهم. فالنزوع يبعث فيها الفعل والانفعال كالضحك والبكاء والخجل ... الخ مما يتعلق بمواقف الإنسان ذاتها وكيف يخرج منها. والوهم يبعث على تدبير الأمور والعمل والاختراع. وهذا العقل العملي ذاته يولد — بالاشتراك مع العقل النظري — مبادئ الأخلاق والمعاملات والتصرف، وهي التي يجب أن يكون لها السيطرة على قوى البدن الأخرى حتى يكون سلوك الإنسان فاضلاً، فلو تغلبت القوى الأخرى كالشهوة والانفعال والغضب ... الخ؛ لنشأت الأخلاق الرذيلة.

تلك هي النفس العملية التي تتعلق بسياسة البدن السفلي وقيادته إلى الفضيلة. فالنفس — وإن كانت جوهراً واحداً — تتجه إلى أسفل لتسوس البدن، فتكون عملية، وتتجه كذلك إلى

أعلى لتتلقى العلم النظرى وتستفيد به ، فتكون حينئذ نظرية عالة عالية لا صلة لها بالبدن ولا يؤثرانه بأىّ نوع من الصلات . إذ هى تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، وتجردها منها إن كانت غير مجردة ثم تنطبع بها .

وهذا العقل النظرى بطبيعته قابل لهذه الصور — قابل لها بالقوة En Puissance وقابل لها بالفعل Eu acte

(١) يقبلها بالقوة قبولا مطلقاً من حيث أنه محل قبول هذه الصور، وإن لديه الاستعداد لقبولها متى شاء أو صحت الظروف ، فيسمى حينئذ عقلاً هيولانياً ، لأنه يشترك فيه أفراد النوع باستعداد فطرى.

(٢) ويقبلها بالقوة قبولا ممكناً بعد أن يكون قد تهيأ للاستعداد الهيولانى السابق تحصيل هذه الصور والكمالات العقلية ، فأصبح مهيأ لفعلها متى أراد بلا واسطة ، فيسمى حينئذ عقلاً ممكناً (أو ملكة Faculté)

(٣) ويقبلها بالقوة قبولا ممكنا كذلك ، بأن يكون العقل الممكن فى المرحلة الثانية قد تم له تحصيل هذه الصور والكمالات وأصبحت له ملكة كاملة يستطيع بها أن يفعل متى أراد ، ولو لم يكن فاعلاً فى لحظة ما . وتسمى هذه ملكة أو كمال قوة أو قوة كمالية (نسبة إلى الكمال لا الكمالى) .

والأولى من هذه القوى النظرية هى التى يمكن أن يقال إنها بالقوة بحق ، فإذا ما بدأت تحصّل المعقولات الكلية والمقدمات العقلية والبديهيات فى المرحلة الثانية (القوة الممكنة) وصارت عقلاً بالملكة ؛ ثم إذا تم لها كمال التحصيل والتخزين لهذه الصور المعقولة المدخرة التى تطالعها وترجع إليها فى نفسها متى أرادت ، فتعقلها وتعقل أنها تعقلها — بلا عُسر أو تكلف — فى المرحلة الثالثة (كمال القوة) ؛ فهنا فى هذين العقلين يكون العقل بالفعل لا بالقوة . ومسألة القوة والفعل فى هذه العقول الثلاثة نسبية عند ابن سينا ، فكل واحد منها يكون بالفعل لما قبله وبالقوة لما بعده . ذلك أن صفة « الفعل » إنما يكتسبها الواحد من هذه العقول لا من ذاته ، بل باستفادته من عقل هو أبداً بالفعل En acte لا بالقوة (هو العقل الفعال الذى سبقت الاشارة إليه) ولذا يسمى ابن سينا العقل فى أوج تعقله وإدراكه وكماله العقل المستفاد intellect acquise .

بل إن ابن سينا يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيحدثنا عما يسميه العقل القدسى ، فيمن كل استعدادهم من الناس ، وهم قلة ، لأن يتصلوا بالعقل الفعال دون عناء ، ولأن يحصلوا على هذه المعقولات وكأنها من عند أنفسهم وحاضرة فيهم ، وذلك بما لديهم من الحدس والعيان والمكاشفة intu ion ، وهى أرق وسائل المعرفة الفيضية هذه التى تدرج بك فيها . وحجته هنا مقنعة وبليغة ، وهى أنه يتصور أن أية معرفة عقلية تقوم على القياس والمنطق فهى استنباط نتيجة من حد أوسط مشترك بين مقدمتين ، كما تعرفون فى منطق الاستدلال ؛ بينما توجد معرفة أخرى أرق يقوم فيها الحدس والذكاء المفرط ذاتهما باختصار هذا الحد الأوسط والوصول مباشرة إلى النتيجة . وهذه النظرية فى المعرفة هى فى أصح ما فى مذهب ابن سينا فى العقل الإنسانى بعد تقسيمه إياه إلى نظرى وعملى ، لا تزال يقول بها من بعده الغزالى والصوفية ، ورجسون فى هذا العصر الحديث ، حين يجملون الحدس والعيان قوة إدراك مباشرة تنعدم فيها الواسطة . وغاية ما يؤخذ عليه فيها عدم تحديد مصطلحاته واشتراكها فى تسمية شىء واحد . فنحن الآن نفهم بالذكاء inrelliqence القدرة على إدراك الواقف خلال الحدود الوسطى ، وبالعيان والحدس الوصول إليها عفواً وبجربة وبلا وساطة .

لقد تدرجنا بك مع ابن سينا حتى الآن فى سلسلة من الكائنات النفسية عجيبة الترتيب والتصنيف ؛ من أقلها شأناً حتى أعظمها قدراً ؛ من قوة التوالد فى النفس النباتية حتى العقل القدسى فى النفس الإنسانية . وعليك بعد هذا أن تقلب هذه السلسلة التصاعدية رأساً على عقب ، وتنظر إليها نظرة تتبين منها أن كل قوة من كل نفس من هذه النفوس تقوم على خدمة الأعلى منها ، لا يقتصر الأمر على مملكة النفوس هذه ، بل إن القوى الطبيعية تقوم فى خدمتها جميعاً . والله المسئول أن يعينكم على أن تتسع عقولكم لتدخل فيها عقلية ابن سينا هذه الكبيرة .

كمال دسوقى

تعقيبات

للأستاذ أنور المعداوي

خلف اللثام لمحمود تيمور :

ظاهرة فى فن محمود تيمور تتكشف للناقد الذى يتتبع آثاره القصصية بعين لا تنام ، فهو فى آثاره الأولى غيره فى آثاره الأخيرة ... ولو تناولت إحدى قصصه الطويلة أو القصيرة فى بدء حياته الأدبية ، لرأيتها تختلف اختلافاً واضحاً عن مثيلتها فيما يكتب من قصص فى هذه الأيام . قصاص اليوم يختلف عن قصاص الأمس ؛ يختلف عنه فى الخامة والأفق ، ومنهج التصوير وطريقة التعبير ... وإذا سألتنى أيهما خير من الآخر لقلت لك فى غير تردد : قصاص اليوم بلا جدال !

محمود تيمور فى إنتاجه القديم كاتب قصة « محلية » ، وخامة هذا اللون من القصص خامة محدودة إذا ما وزنتها بميزان « العالمية » فى الفن ... أعنى أنك لو نقلت أدب تيمور القديم إلى لغة أخرى لما نظر إليه قراء هذه اللغة نظرتهم اليوم إلى أدبه الحديث . أما أفق تيمور فهو على التحقيق أوسع مدى مما كان منذ خمسة عشر عاما ، وكذلك طريقته فى رسم الشخوص وتشريح النفوس وانتزاع الحوادث من منابعها الأصيلة ... وأسلوب تيمور هو الآخر قد انتقل من حال إلى حال ؛ لقد كان يميل فى سابق أيامه إلى أن يكتب بعض قصصه باللغة الدارجة ، ولكنه يعود اليوم إلى حظيرة الفصحى عودة شغف وإخلاص وإيثار ، وإذا القصة على سنان قلمه قطعة أدبية رائعة تزخر بإشراق اللفظ وسلامة العبارة .

قصاص الأمس متأثر بالقصة الفرنسية ، وقصاص اليوم متأثر بالقصة الروسية ، والفارق بين القصتين فارق ملموس ... إذا نظرت فى القصة الفرنسية وجدتها تعنى فى الكثير الغالب بالمفاجأة ، ولا تخلو المفاجأة من الافتعال فى بعض الأحيان ! ومن السمات التى تغلب على القصة الفرنسية السرعة والحركة والمبالغة ، ولكن هذه السمات لا تصلح للقصة ذات الفكرة النفسية والسبحات الروحية ، تلك التى تحتاج إلى العرض الهادىء المركز المتزن . ولا تعنى القصة الفرنسية كل العناية برسم الرتوش الداخلية والخارجية فى ثنايا العرض القصصى ؛ ونقصد بالرتوش الداخلية ما يصاحب هذا العرض من لقطات تصويرية للنفوس والشخوص ،

أما الرتوش الخارجية فنعنى بها تلك الظلال التى تلف الفكرة القصصية بوشاح من الوصف التخيلى الصادق للجزئيات ، فى نطاق الملامح والسمات . على النقيض من هذا كله تجد القصة الروسية ؛ فهى قلما تحفل بالمفاجأة ، وإنما تقدم إليك لوحة نفسية تزخر بصراع العواطف ، وظلالا إنسانية يمكن أن يجد القارىء فيها صورة نفسه . وهى حين تمضى فى طريقها من رسم النماذج البشرية وصب الفكرة فى قالبها الذى ينقل من الخيال إلى الواقع ، لا تخطىء حين توزع الضوء ، ولا تسرف حين تحدد الظل ، ولا تستمد اللون إلا من أعماق النفس وأغوار الحياة .. إننى أتحدث هنا موازنا بين الأدبين الروسى والفرنسى فى مجال القصة الفنية القصيرة ، أما فى مجال القصة الطويلة فقد تعلو القصة الفرنسية عند بعض كتابها من أمثال بلزاك وفلوبير فوق مستوى مثيلتها فى أدب القصة الروسية !

وثمة فارق آخر بين القصتين :

فى القصة الفرنسية قد تجد الفكرة فى ذروة النضج الفنى ولكنها لا تسمى كثيراً وراء هدف ؛ وفى القصة الروسية تجد الفكرة والهدف يسيران جنباً إلى جنب ؛ الهدف الفلسفى الذى يصبغ الفكرة القصصية بصبغة النظرات العميقة ، تلك التى تحاول جاهدة أن تنفذ إلى ما وراء المجهول .

على ضوء هذه الموازنة نستطيع أن ننظر إلى ماضى تيمور الأدبى وحاضره ، وليس معنى ما ذكرت أن تلك السمات التى تتسم بها القصة الفرنسية والروسية هى بعينها التى تتمثل فى أدب تيمور بين الأمس واليوم ، كلا .. كل ما قصدت إليه هو الإشارة إلى أن تيمور متأثر بتلك السمات هنا وهناك !

من هذا الإنتاج الأخير الذى تنعكس عليه ظلال من أدب القصة الروسية هذا الكتاب الذى أخرجته المطبعة منذ قريب ، ونعنى به « خلف اللثام » .. هو فى رأيى خير مجموعة من الأقاصيص قرأتها لمحمود تيمور ، ولا أحسبنى غالياً إذا قلت إن فيه أقصوصة لم أقرأ خيراً منها عند قصاص مصرى حتى ولا عند تيمور نفسه ، وهى أقصوصة « المستعين بالله الكابتن هاردى » .. هناك كاتب يستلهم قلمه وكاتب يستلهم قلبه ، وميزة تيمور أنه يستلهم قلبه دائما !

إنه فى هذه الأقصوصة يحلق فى أفق مشرق من الروحانية الوضيئة . وهو فى الأقصوصة الأولى « خلف اللثام » يحلق فى نفس الأفق ويملك ريشة الفنان وقلب الإنسان ، ولكنه للأسف قد لجأ إلى طريقة جديدة فى معالجة الفكرة القصصية جعلتها تحفل بالغموض والإبهام ، بطريقة تهب عليك منها رائحة « المذهب

السريالى » ، ذلك المذهب الذى شاعت تعاليمه أخيراً فى الأدب الفرنسى ... أما خطر هذه الطريقة فيتمثل فى انعدام الربط بين الحوادث والأفكار مما ينتج عنه بعض التفكك فى البناء الفنى للقصة ، هذا عدا الغموض الذى اضطررت بسببه إلى أن استفسر من الأستاذ المؤلف عن بعض المواقف التى لم تتضح لى فى ثنايا العرض القصصى ! ...

أما تيمور فيعتقد — كما قال لى — أنه لم يتأثر بمذهب السير ريالزم فى كتابة هذه الأقصوصة ، ومع ذلك فما زلت أحس كلما رجعت إليها أنى أقرأ شيئاً من انتاج عميد هذا المذهب فى الأدب الفرنسى المعاصر .. مسيو أندزيه بريتون ! ومهما يكن من شىء فإن هذه الظاهرة قد تمثلت فى أقصوصة واحدة من كتاب « خلف اللثام » .

وهناك أقصوصة ثالثة نسج تيمور خيوطها من صميم البيئة المصرية وهى « تأمين على الحياة » ... فى هذه الأقصوصة نماذج بشرية رسمت الريشة خطوطها فى دقة وعناية ، وبخاصة تلك الصورة الوصفية التى قدمها تيمور لكاتب المحامى وكذلك الصورة النفسية ، ولولا ذلك الموقف الذى خالف فيه تيمور منطق الحياة والواقع لمضت الأقصوصة إلى نهايتها بغير هنات ...

أما هذا الموقف فأعنى به حين يتقدم كاتب المحامى بصنيمته صبى اللبان إلى إحدى شركات التأمين فتقبل أن تؤمن على حياته بمبلغ ضخم من المال ، على الرغم من أن حياة الصبى معرضة بين لحظة وأخرى لخطر الفناء ... من يصدق أن صبياً تحالفت على كيانه عشرات العلل والعاهات يؤمن على حياته الضائعة بألوف الجنيهات؟!

وهناك أقصوصة رابعة تتجلى فيها موهبة القصاص المفتوح العينين والقلب والذهن ، وهي « شيخ الخفر » ، إنها صورة صادقة من حياة الريف ، هناك حيث تلتقى سذاجة النظرة وإلهام الفطرة وحرارة الإيمان ، ولو دبت قدم الشيطان فهو دبيب إلى حين !

بعد ذلك يقدم تيمور خمس أقاصيص أخرى لا يتسع المجال هنا للحديث عنها ، فليرجع إليها القارىء إذا شاء ليطبق عليها ما أوردته من دراسة لفن تيمور فى بداية هذه الكلمة .

رأى في الشاعر على طه :

هذا الرأى للدكتور طه حسين بك ... أما أنى اطلعت عليه فى آخر عدد تلقيته من جريدة « بيروت المساء » اللبنانية تحت عنوان : « طه حسين يبايع عمر أبو ريشه » .

سؤال من بضعة أسئلة وجهها مندوب الصحيفة اللبنانية إلى الدكتور طه ، وجواب من الدكتور على سؤال المندوب الصحفى ، وبهذا الجواب المجيب أقام الميزان لشاعرية الشاعرين فانخفض شاعر وارتفع شاعر ... فى ميزان الدكتور طه لا فى ميزان النقد المبرأ من تحكم الهوى وغلبة العاطفة ! ولولا أننى أثق بجريدة « بيروت المساء » كل الثقة ، لارتبت فى أن الحديث الذى نشر قد ناله شىء من التصحيف أو شىء من التحريف !

أدلى الدكتور طه بهذا الرأى يوم أن حل ضيفاً على لبنان منذ قريب لحضور مؤتمر اليونسكو بدعوة من الحكومة اللبنانية أدلى به كما قلت لك إلى مندوب جريدة « بيروت المساء » حين راح يسأله عن دنيا الشعر العربى بعد أن رحل عنها شوقى وحافظ . وعند ما أجاب الدكتور بأن مكان الشاعرين قد ظل مع الأسف شاغراً لم يشغل ، سأله المندوب الصحفى مرة أخرى عن رأيه فى مكان الشاعر على طه ... وهنا ابتسم الدكتور طه ثم قال : « بالله لا تحرجنى ! هـذا شاعر لا يعرف قواعد اللغة العربية . ولقد حاولت عبثاً أن أفهمه بأن فعل الأمر من « سق » يختلف مع المفرد المذكر عنه مع المفردة المؤنثة ، ولكنه لم يفهم ... هل تصدق أنه يقول فى الحالين « إسقنيها » ، مع أنه يجب أن يقول للمفرد المذكر « إسقنيها » وللمفردة المؤنثة « إسقينيها » ؟ ولكنه للأسف لا يعرف قواعد اللغة العربية !

بعد هذا تحول الدكتور طه إلى الشاعر السورى عمر أبو ريشه ليشيد بفنه ومزاياه ، وليخصه بعطفه وتقديره ، وليتحدث عن أثر شعره فى نفسه يوم أن جمع بينهما لقاء أسمعه الشاعر فيه بعض مقطوعاته ، وخلص الدكتور طه من هذا كله إلى أنه ليس هناك شاعر عربى معاصر يستحق إعجابه وبيعته غير عمر أبو ريشه !

هذا هو الرأى الذى سجلته الصحيفة اللبنانية للدكتور طه حسين وأود أن أعقب عليه فأسأله : هل حدث حقاً هذا الذى دار بينه وبين الشاعر على طه ؟ وإذا كان ، ففى شرع أى ميزان من موازين النقد يجوز للناقد أن يقدر أقدار الشعراء على ضوء خطأ نحوى أو لغوى يقعون فيه ؟! ... وإذا أبيح للدكتور أن ينظر إلى الشاعر المصرى هذه النظرة التى تنكر كل موهبة من مواهبه وتلغى مكانه من قائمة شعراء الطليعة لمجرد خطأ واحد وقع فيه ، ففى أى مكان يا ترى يمكن أن يضع شاعراً كالمتنبى وقد حفل شعره بكثير من الأخطاء اللغوية ؟!

لقد كنت أود أن يكون رأيه فى الشاعرين وليد دراسة

وموازنة لا وليد هوى ومجاملة ، لأن ميزاناً تحرك كفتيه العاطفة سيكون مآله كمآل ميزان الآمدي حين أجهد نفسه في الانتصاف للبحتري والنيل من أبي تمام . لقد ذهبت أحكامه وبقي الشاعران كل في مكانه الذي حددته الأجيال ! أما الشاعر علي طه فلا أعتقد أن مكانه يمكن أن يؤثر فيه مثل هذا الرأي الطائر ، أو ينال منه هذا الحكم الجائر ...

ولو كان في المجال متسع للافاضة لقدمت لقراء الرسالة نماذج من شعر الشاعرين ، مع دراسة نقدية كاملة لتلك النماذج الشعرية دراسة تطيل الوقوف عند طاقة وطاقة ، وعند موهبة وموهبة ، وعند أفق وأفق ، وهذا هو الميزان الذي يجب أن يقام للشاعرين ليحدد الفارق في مجال التحليق بين قدرة جناح وجناح ! .

إنني أدافع هنا عن الشاعر علي طه دون معرفة بيننا ولا سابق لقاء!

مسابقة المصور للقصة القصيرة :

أعلنت مجلة المصور عن مسابقة للقصة القصيرة قدمت لها بكلمة عجيبة ، أثارت في نفسي كثيراً من الشك حول فهم القائمين على أمر تلك المسابقة لأصول الفن القصصي ، وهذه هي الكلمة :

« القصة القصيرة من أرفع وأروع فنون الأدب التي يزداد اهتمام الغربيين بها يوماً بعد يوم . ولا عجب فهي خير ما يناسب عصر السرعة الذي نعيش فيه ، وهو عصر لا يكاد معظم الناس يجدون فيه من وقتهم ما يسمح لهم بمطالعة قصة حافلة بعبارات الوصف ، والتحليل ، والوقوف عند التفاصيل . وهذا هو الذي نتحاشاه القصة القصيرة التي تمتاز بسرعة الحركة ، ودقة الحبكة وشدة التركيز ، وعنصر المفاجأة في الختام . ولعل هذا العنصر أهم أركانها على الإطلاق .

وقد رأى « المصور » في عهده الجديد أن يدعو للنهوض بهذا النوع من القصة الذي ما زال يحبو عندنا في المهد ؛ بينما نراه ناضجاً مكتملا عند الغربيين ، وقد نبغ فيه من أشهر أدبائهم : مارك توين ؛ وإدجار ألن بو ، وأوهنري ، وسومرست موم ، وموباسان وغيرهم . و « المصور » إذ يدعو أعلام القصة الطويلة في مصر والعالم العربي إلى تخصيص جانب من عنايتهم لتحقيق هذه النهضة المنشودة ؛ لا يفوته أن ما يبذله كاتب القصة القصيرة من جهد ووقت في حبك سياقها وسبك ختامها ، لا يقل — إن لم يزد — على ما يبذله الكاتب في وضع القصة الطويلة »

وإذا كانت هذه الكلمة قد حفلت بالعجب في طبيعة النظرة إلى فن القصة القصيرة ، وفي طبيعة المعايير التي وضعت لأصولها الفنية ، فإن العجب يصبح أمراً عادياً لا غرابة فيه إذا أنعمت النظر وأطلت التأمل في هذا الشرط :

« يجب ألا تزيد كلمات القصة التي تدخل المسابقة على ٦٠٠ كلمة »

شيء واحد خرجت به من هذه الكلمة التي قدم بها المصور المسابقة ، وهو أن القائمين على أمرها ينظرون إلى فن القصة القصيرة على ضوء الذوق الصحفي دون سواه ... إنهم يتصورون القصة شيئاً أشبه ما يكون بالريبورتاج الصحفي ، ذلك الذي خلق للتسلية وملء الفراغ ! وهذا واضح من قولهم أنهم يريدون قصة لا تزيد كلماتها على ٦٠٠ كلمة ، لماذا ؟ لأن معظم الناس لا يجدون من وقتهم ما يسمح لهم بمطالعة قصة حافلة بعبارات الوصف والتحليل والوقوف عند التفاصيل ! ... ولست أدري من الذي أقنعهم بأن عنصر المفاجأة في ختام القصة يعد أهم أركانها على الإطلاق ، ولا من الذي أفهمهم أن ما يبذله كاتب القصة القصيرة من جهد لا يقل إن لم يزد على ما يبذل الكاتب في وضع القصة الطويلة ! كلام لا يقوله أبسط الملمين بأصول الفن القصصي ؛ لأن القصة التحليلية حين تبلغ غايتها من تشريح العواطف والنزعات لا تكون محتاجة في الغالب إلى المفاجآت ، ولكن هناك أناساً ينشدون « الفرقعة » في نهاية كل قصة ولو كانت هذه الفرقعة على حساب الفن ! ... والقصة الطويلة بعد هذا هي وحدها المقياس الفني الكامل لمواهب القصاص وطاقة القصاص ، ولا كذلك الأمر في القصة القصيرة ؛ لأن العمل الفني فيها محدود بفترة من الزمن تصورها الريشة في عدد محدود من الصفحات ، وكذلك زحمة الحوادث والشخصيات ؛ ومن هنا يستطيع كل قصاص أن يقبض على زمام القصة القصيرة بقليل من الجهد الفني ، ولا يستطيع الناقد في القصة القصيرة أن يحكم على الطاقة الفنية التي تحدد الفارق بين فنان وفنان ، لأنها طاقة تعمل في ميدان ضيق قد تتقارب فيه الملكات القاصة ، تقارباً يصعب معه وزن القيم الفنية بميزانها الدقيق الذي يمكن الناقد من إصدار حكم على الأثر الفني الذي لا رجعة فيه ... ومع ذلك تسمع من يقول لك إن هذا الجهد الذي يبذله كاتب القصة القصيرة لا يقل إن لم يزد على الجهد الذي يبذله كاتب القصة الطويلة !

أنور المعداوي

الأدب والفن في أسبوع

للأستاذ عباس خضر

الأدب الشعبي :

شمل التعقيب على محاضرة الأستاذ الشبيبي في مجمع اللغة ، موضوعا آخر غير موضوع حرية الأدب الذى تحدثت عنه فى الأسبوع الماضى ، ذلك الموضوع هو الأدب الشعبي ، فقد قال الأستاذ ماسينيون : سمعنا حديثاً طيباً عن النهضة الأدبية فى العراق وأرى أن كلة نهضة يجب أن ترجع إلى اندفاع غريزى فى الشعب كله نحو التقدم والترقى ، وأنا أعرف أن فى الشعب العراقى قوة غريزية أو شوقاً للشعر والأدب ، فهل أمكنت الإفادة من تلك القوة الغريزية وهذا الشوق لتصفية الأسلوب وترقية الأدب ؟

وما أحسبه قصد الأدب العامى ، فما فى هذا تصفية أسلوب وترقية أدب ، وإنما يرى إلى أن يكون الأدب الفصيح نابعاً من غريزة الشعب مصوراً لمشاعره . ولكن الدكتور أحمد أمين بك قال : إن العناية بالأدب الشعبي واجبة ، فكل مؤرخى الأدب ، إن فى العراق أو فى مصر ، يميلون إلى الاستقراطية الأدبية ولا يؤرخون إلا المتملين الذين ينتجون على النمط (الكلاسيكى) ، ودعا الأدباء إلى أن يؤرخوا للزجل والموشحات والروايات العامية لأنها تدل على حالة الشعب أكثر مما يدل عليه الأدب الارستقراطى .

وقال معالى الرئيس لطفى السيد باشا : ربما كان هذا الضرب من الكتابة أقرب إلى علم أحوال الإنسان منه إلى الأدب .

وقال الأستاذ العقاد : إن الارستقراطية الفنية والفكرية يجب أن تسود ، وأنا أشترى أرستقراطية واحدة كهذه بمائة مليون إنسان لا غرض لهم من الحياة إلا أنهم يأكلون ويشربون .

وقال الأستاذ الشبيبى : أعتقد أن أدبنا فى الفترة الحاضرة ليس أدبا أرستقراطياً ، بل هو أدب ديمقراطى يعبر عن الحياة الواقعة ، أما أن يعد الأدب أرستقراطيا لأنه مصوغ فى لغة فصيحة فقول لا أوافق عليه .

ثم قال الدكتور طه حسين بك : العربية الفصحى للآن هى لغة الأدب ، ونحن مجتمعون هنا لندرسها وحدها ، وقال إن الإنتاج الأدبى يجب أن يستمد قوته وبعض خصائصه من البيئة التى يعيش فيها أى من البيئة الشعبية ، وبعد أن فرق بين أدب الفصحى والأدب العامى قال : نحن حريصون على أرستقراطيتنا الأدبية حرصنا على الديمقراطية السياسية .

وقد جنح الدكتور طه إلى الارستقراطية الأدبية على اعتبار أنها أدب الفصحى ، ولكن هل يصح أن نطلق الارستقراطية على الأدب الذى يستمد قوته من البيئة الشعبية ؟ ألسنا نتجه الآن إلى الشعب ، نعلمه العربية الفصيحة ونكتب له بها معبرين عن قضاياه ومسائله ؟ بل ألسنا نحن من صميم الشعب ؟ وماذا نصنع بالأرستقراطية التى نشتريها إذا فرطنا فى مائة مليون إنسان بدل أن نرفعهم ونحييهم بأدبنا ؟

إننى لا أفهم أرستقراطية الأدب إلا أن تكون ذلك النوع الذى كان يتحلى بأصحابه الحكام والأمراء لقاء ما يرزقونهم ، أما الأديب الذى يأكل ويشرب من ثمن أدبه وكتابته ، الذى يدفعه إليه الشعب ، فما ينبغى له أن يسقط الشعب من حسابه . إن الشعب فى الحياة التى نهدف إليها هو كل شىء ، فيه نبتنا ، وإليه نتجه ، وبه يجب أن نرتقى ، وعنه يجب أن نعبر ، حتى ينسب أدب الفصحى إليه فيقال له « الأدب الشعبي » ، أما الأدب العامى من زجل وموشحات و ... الخ فهو شىء آخر ، الكتابة فيه « أقرب إلى علم أحوال الإنسان منه إلى الأدب » كما قال أستاذ الجيل .

وأما الأرستقراطية فهى كلمة ممقوتة مرذولة فى السياسة وفى الأدب وفى كل شىء .

ذكرى باحثة البادية

احتفل الحزب النسائى الوطنى يوم الأحد الماضى بذكرى باحثة بادية ملك حفنى ناصف بمناسبة مرور ثلاثين عاماً على وفاتها وقد تكلم فى هذا الحفل عدد من النساء وبعض الرجال ، ودار كلام السيدات والآنسات كله حول حقوق المرأة وظلم الرجل لها وأن المحتفل بذكراها كانت من المجاهدات فى هذا الميدان ؛ ولم تمن إحداهن بأن تجلو شخصية باحثة البادية من جوانبها المختلفة ،

وخاصة الناحية الأدبية ، فلم يكن الحفل إلا مناحة على حرمان المرأة المصرية حق الانتخاب ودخول البرلمان . .

وأنا أحب أن أقول لهؤلاء السيدات والآنسات : لو كان عندنا عدد من مثيلات باحثة البادية لكان للمرأة المصرية اليوم شأن غير ماهى عليه الآن فباحثة البادية أول امرأة مصرية أمسكت القلم ودافعت عن حقوق المرأة ودعت إلى تعليم البنت ، واستعانت على ذلك بأدبها وما أوتيت من البيان ، فكم واحدة عندنا اليوم تكتب أو تنظم كباحثة البادية ؟ وهذا الحفل القائم لذكراها لولا آنستان من الجامعة لكان مأتماً للغة العربية وبيانها ، والآنستان هما نعمت بدر ، وعزيزة هيكل ، فقد وقفت كل منهما موقف الفتاة المتعلمة التى تتكلم بلغة بلادها

ولا أنكر على النهضة النسائية فى مصر ما آتت من ثمرات فى نواحى حياتنا المختلفة ولكنها نهضة خرساء وإن كانت تنطق بالهذر .. فالقلم لا يزال عصياً على أناملهن ، وميدان الأدب خال منهن إلا قليلا . وأقل ما يدل على ذلك أنه ليس لدينا جماعة نسوية تستطيع أن تحتفل بذكرى أديبة كباحثة البادية احتفالا وافياً لائقاً .

ثم أسأل : هل الرجل يظلم المرأة حقاً ؟ قد ينكر عليها أمراً من الأمور ، ويمنعها شيئاً من الأشياء ، وقد يفعل ذلك جاهلا ، وقد يكون له فيه رأى ووجهة نظر ، ولكن المحقق أنه لا يريد أن يظلمها ، وخاصة لأنها محبوبة لديه أثيرة عنده ، فالمسألة مسألة رأى واتجاه لا ظلم وهضم حقوق ، والحقيقة الظاهرة أن أكثر ما ظفرت به المرأة من عمل الرجل ودفاعه ، فكيف يكون محامياً عنها ومتعصباً ضدها فى آن ؟ ومن الخطأ الشائع أن يعد الرجل والمرأة خصمين متنازعين ، فما هما إلا أليفان متعاونان متكاملان .

وقد لاحظت أن جميع من خطبن من السيدات والآنسات بدأن بقولهن : سيداتى وآنساتى وسادتى . والمفهوم أن الرجل يقول ذلك مجاملة للجنس الرقيق أفلا يجدر بالجنس الرقيق أن يكون رقيقاً فى مجاملة الرجل وعدم الجور على حقوقه ..؟

ولم يخل الحفل من بعض الطرائف ، فقد قال أحد الخطباء إن المرأة اليابانية فى الحرب

كشكول الأسبوع

* انتهت دورة مؤتمر المجمع اللغوى لهذا العام بجلسة يوم الاثنين الماضى ، وقد عقد المؤتمر فى هذه الدورة أربع عشرة جلسة . وبعد ذلك يستأنف مجلس المجمع (الذى يتكون من الأعضاء المصريين فقط) أعماله ، ومما ينظر فيه ملء الكرسى الخالى به منذ عام .

* دعت الجامعة العربية إلى عقد مؤتمر فى القاهرة لتنسيق برامج الإذاعة اللاسلكية للدول العربية ، على أثر ما لوحظ من خلافات جوهرية فى الإذاعات المختلفة وخاصة إذاعة شرق الأردن ، بشأن مسألة فلسطين وسواها من المسائل التى تهم البلدان العربية .

* جاء من باريس أن اجتمع فيها الملحقون الثقافيون بسفارات ومفوضيات دول البحر الأبيض المتوسط ، وقرروا عقد مؤتمر للثقافات والمدنيات الخاصة بدول البحر الأبيض فى العام القادم فى مصر باعتبارها أم حضارات البحر الأبيض ، على أن تبرز كل دولة فى المؤتمر ما قدمته بلادها إلى الحضارة الحديثة .

* يعمل بمنظمة اليونسكو بصفة دائمة ثلاثة موظفين مصريين ، إثنان منهم يهوديان ... وقد اتضح أن اليهود الذين يشغلون المراكز الرئيسية فى اليونسكو يستغلون مراكزهم فى مناصرة الحركة الصهيونية والترويج لها بين وفود الدول فى هذه المنظمة .

* يعارض الأستاذ ساطع الحصرى إنشاء مركز إقليمى للتعاون الثقافى بالشرق الأوسط يتبع اليونسكو . وقد قال فى كتاب إلى مدير اليونسكو : لماذا ننشىء « حظائر » إقليمية داخل نطاق اليونسكو ما دمنا ندعو أمم الأرض إلى التعاون فى ميادين العلم والتربية والثقافة ؟

* بدت أخيراً ظاهرة عجيبة فى الإعلان عن الأفلام الجديدة ، ففى كل منها يقال إنه إنقاذ للفلم المصرى من أزمته الحاضرة ، ثم لا يلبث الفلم الجديد نفسه أن يكون من أسباب هذه الأزمة .

الأخيرة كانت تسأل ابنها وهو ذاهب إلى الميدان : من سيخطر ببالك وأنت تتقدم الصفوف لقتال الأعداء ؟ فيقول : لن يكون فى خاطرى غير الوطن وقد أذكر أمى فتسرع الأم إلى الانتحار حتى لا تشرك الوطن فى خاطره . وأهاب الخطيب بالحاضرات أن تكون المرأة اليابانية لهن مثالا يحتذينه .. فأجبنه :

« لا .. كله إلا الانتحار ! »

وقال الأستاذ عبد الحميد حمدى فى كلمته إنه وإن كان يؤيد المرأة فى المطالبة بحقوقها السياسية إلا أنه يرى الوقت الحاضر غير ملائم لدخولها مجال الانتخابات لما يلابسها من الفوضى . فقالت إحداهن : نعين فى مجلس الشيوخ . أقول : ولكن عضو الشيوخ يشترط فيه ألا تقل سنه عن الأربعين فهل هناك امرأة بلغت الأربعين ..؟

الدكتور عمر بن أبي ربيعة

نحن الآن أمام لون جديد من شعر الغزل ، فقد كان الشاعر يتغزل فى حبيبة لا يعرفها الناس ، فأقصى ما يصرح به أنها « ليلى » وإن شئت فقل « زوزو » وكم فى النساء من « ليلى » وما أكثر « زوزو » !

وكذلك كانت تصنع من جرؤت على التغزل فى الرجال ، وإن كانت مرات هذه الجراة تكاد تحصى .

أما الذى جد فى هذا الفن من الشعر فقد وقع فى هذا الأسبوع ، فهذه صفحة من مجلة « العالم العربى » أول ما يطالعك فيها صورتان ، كتب تحت أولاهما « أمانى فريد الهائمة » والثانية صورة الدكتور إبراهيم ناجى ، ولكل منهما قصيدة غزل صريح فى الآخر ، عنوان إحداهما « إلى الدكتور إبراهيم ناجى » وعنوان الأخرى « إلى الهائمة أمانى فريد »

قالت الهائمة للدكتور :

تعال إلى القلب بعد العذاب فقد مر عمرى وولى سدى
يناديك قلبى هوى واشتياقاً فمالك لست تجيب الندى
أبيت على لهفة للقاء ولكن أخاف حديث العدا
فكم ليلة يا قرير الجفون تركت جفونى بها مسهدا

وقبل أن أدع « قرير الجفون » الذى لا يجيب الندا يرد على الهائمة ، أقول إن عمرها لم يول سدى بعد .. فهي لا تزال فى الريعان .. وإنها لا تخاف العدا ، وهذا ظاهر جداً ...

ثم يقول الدكتور ناجى للهائمة به (كما يقول) أمانى فريد :

فأنت الوجود وأنت الخلود وأنت النداء وأنت الصدى
وكيف بغيرك تحلو الحياة ويعذب موردها موردا
وأنت النعيم وأنت العذاب وأنت مواردها والصدا

ثم يجيب نداءها :

تناديننى ! إن قلبى إليك غدا هاتفاً ، وشعرى منشدا

وينفى ما زعمته من أنه قرير الجفون :

تظنينني ناعمـاً بالرقاد وإنى الذى خاصم المرقدا

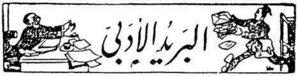
وبعد فليعلم الغادى والرائح أن الدكتور ناجى يحب الهائمة أمانى فريد ، وأنه هو « الملهم » لها . . ولكن هل يدينان بالتوحيد فى الحب ؟ أو بصريح العبارة — فلم يعد فى الأمر ما يمنع الصراحة — ألا يحب كل منهما أو يهيم بآخر أو بأخرى ؟ أما الهائمة أمانى فلم تصرح بعد فى شعر ولا كتابة — فليس يعنينا ما وراء الأدب من خصوصيات — بحبيب غير ناجى ، وليس لفضولى أن يسأل لم تحبه ، فالهوى ذو أعاجيب ، على أنها لن تعدم منه الشعر . . يقوله لها ... وحسبه منها — كما قال بشار — الحديث والنظر ...

وأما « الهيم به » وهو الدكتور ناجى ، فقد غبطته مرة أو قل نفست عليه أن حظى بثلاث من حسان اللاهى جمع بينهن فى شعر قاله فيهن بمجلة « الاستديو » وهذه الهائمة أمانى هى الرابعة ... ولا شأن لنا — كما قلت — بما وراء الأدب والشعر من خصوصيات . فهو إذن ليس كشعراء بنى عذرة ، وما « شهر زاد ومديحة يسرى وسهام رفق والهائمة أمانى » إلا كصاحبات عمر بن أبى ربيعة ...

أدباء العراق

أثنينا فى عدد ماض من الرسالة على ملخص المحاضرة التى ألقاها معالى الأستاذ محمد رضا الشبيبى فى مؤتمر المجمع اللغوى عن النهضة الأدبية فى العراق ، متضمناً أسماء طائفة من الأدباء العراقيين . وقد اطلعت على نسخة مصححة من أصل المحاضرة فوجدت بها أسماء عدد آخر من أدباء العراق ، باحثين وكتاب وشعراء ، منهم الأساتذة الأزرى والسماوى واليعقوبى ومحمد باقر الشبيبى ومهدى البصير من الشعراء المجيدين ، والدكتور جواد على والدكتور سوسه وعبد الحميد الدخيلى وكوركيس عواد من الكتاب والباحثين .

عباس خضر



عبقرية محمد الأنسانية :

قال الأستاذ العقاد فى معرض الحديث عن إنسانية محمد : « النبي لا يكون رجلا عظيما وكفى ، بل لا بد أن يكون إنساناً عظيما فيه كل خصائص الأنسانية الشاملة التى تعم الرجولة والأنوثة والأقوياء والضعفاء وتهيئه للفهم عن كل جانب من جوانب بنى آدم فيكون عارفاً لها وإن لم يكن متصفاً بها ، قادراً على علاجها وإن لم يكن معرضاً لأدوائها ، شاملا لها بعطفه وإن كان ينكرها بفكره وروحه ، لأنه أكبر من يلقاها لقاء الأنداد ، وأعذر من أن يلقاها لقاء القضاة ، وأخبر بسعة آفاق الدنيا التى تتسع لكل شيء بين الأرض والسماء ، لأنه يملك مثلها آفاقا كآفاقها هى آفاق الروح » .

وعلق الأستاذ أنور المداوى على هذه الكلمة تعليقين فى مقال نشر بالرسالة الغراء (عدد ٨٠٩) . قال فى الأول « هذه الكلمات التى يسوقها الأستاذ العقاد عن محمد الأنسان تنطبق كل الانطباق على الرجل العظيم لا على الأنسان العظيم ؛ لأن الرجل الذى يشمل الناس بعطفه ثم يفسر هذا العطف على أنه أكبر من أن يلقى الأمور لقاء الأنداد ، وأعذر من أن يلقاها لقاء القضاة ، هذا الرجل إذا وضع فى الميزان صاحب طبيعة خلقية تنبع منها الرحمة من منابع العظمة النفسية ، تلك التى تنظر إلى كل شيء نظرة القمم إلى السفوح ، أو نظرة الكبير إلى الصغير . وفرق بين رحمة يفرضها على صاحبها التعاظم والكبرياء ، ورحمة يفرضها التواضع الموصول الروابط بالأنسانية فى أوسع آفاقها وأرفع مزاياها » .

وإنى أرى أن الصفات التى ذكرها العقاد تنطبق على الأنسان العظيم كما يراه العقاد الذى يفسر الأنسانية العظيمة بأنها الأنسانية الشاملة التى تعم الرجولة والأنوثة والأقوياء والضعفاء الخ. ولا يقصرها على الرحمة فى غير موضعها ، أو الرحمة حيث لا ينتظرها أحد كما يفسرها الأستاذ المداوى ؛ فهذه الصفة تدخل ضمن الصفات التى ذكرها العقاد للأنسانية العظيمة الشاملة ، وليست هى وحدها الصفة التى يصح أن توصف بها هذه الأنسانية ؛ ومن ثم كان قول العقاد أشمل وأعم .

وقال الأستاذ المداوى فى تعليقه الثانى : « أما قول الأستاذ العقاد بأن محمداً لا بد أن يكون إنساناً عظيما لأنه نبى عظيم ، فهو فى رأيى لا يثبت ولا يؤكد إنسانية محمد فى كثير ولا قليل ؛ لأن محمداً كان إنساناً عظيما بأدق معانى الكلمة قبل أن يبعث رسولا إلى الناس . والدليل على ذلك من تاريخ حياته مهيأ لكل من يلتمس الدليل ... وذلك أمر لا ريب فيه ولا جدال »

وإنى لا أرى فى قول الأستاذ العقاد ما ينفى الأنسانية العظيمة عن محمد قبل أن يكون نبيا ؛ لأن العقاد لم يقصر هذه الأنسانية على الأنبياء دون غيرهم ، وإنما جعلها من خصائص النبى التى يجب أن تكون متوفرة فيه ليكون أهلا للنبوة ، وهى بهذا تكون سابقة للنبوة فيه لا حقة لها .

وعلى ذلك فمحمد إنسان عظيم قبل رسالته ، وإنسان عظيم بعد الرســالة .

محمد محمود عماد
محام

الفيروزابازى لا الفيروزابادى :

استأذن الأستاذ السيد عباس خضر فى نشر ما هو آت :

جاء فى رده على السيد أحمد عزيز بيتوغن فى الصفحة ١٤١١ من عدد مجلة « الرسالة » ٨٠٦ عبارة « قاموس الفيروزابادى » . وهنا أقول :

ألا يرى الأستاذ الكريم أن الأصح هو كلمة « الفيروزاباذى » كما قال ذلك ابن خلكان لنسبته إلى فيروزاباذ بكسر الفاء وسكون الياء المثناة من تحت وضم الراء المهملة وبعد الواو الساكنة راء مفتوحة معجمة وبعد الألف باء موحَّدة وبعد الألف ذال معجمة بلدة بفارس . ويقال هى مدينة جور . قاله الحافظ ابن السمعانى فى كتابه الأنساب . وقال غيره هى بفتح الفاء ج ١ ض ٦ وهذا ما اعتمده العالم المحقق المغفور له أحمد تيمور باشا فى كتابه المسمى «ضبط الأعلام» . وإذا كان لديه ما ينقض هذا أرجو الإدلاء به .

أحمد الطاهر
من أعضاء محكمة الاستئناف — عمان

حول رواية بيت :

فى « البريد الأدبى » العدد (٨٠٣) كنت كتبت كلمة حول كتاب « النقد الأدبى » أرد بها ماوقع فيه صاحب الوساطة فى قول أبى تمام :

ألم يقنعك فيـــه الهجر حتى (بكات) لقلبه هجراً يبين

حين قال : إنه لم يعرف لهذه اللفظة (بكات) معنى ، وبهذا أيضاً قال الأستاذ مؤلف الكتاب . وكان جوابى عليهما وهو جواب اجتهاد : يغلب على الظن أن تصحيفاً لحق باللفظة فأخرجها عن المعنى ، ولعل الأصل (وكات) .

واليوم أعود — والعود أحمد — لأقول : رواية البيت الثابتة فى الديوان هى :

ألم يقنعك فيـــه الهجر حتى (قرنت) لقلبه هجراً يبين

على أن رواية (بكات لقلبه هجراً يبين) رواية صحيحة ؛ فمعنى بكل خاط . وفى اللسان : البكل : هوالخلط . قال الكميت :

يهيلون من هذاك فى ذاك بينهم أحاديث مفرورين بكل من البكل

وبكله إذا خلطه وبكـل عليه : خلط .. الخ

وإذاً فلا تصحيف ولا تحريف ، والحق أحق أن يقال فيتبع .

« الزيتون » عدنان

حول قصة هبار بن الأسود :

كتب الأستاذ أنور المداوى فى العدد الممتاز من الرســالة الغراء مقالا تحت عنوان : « عبقرية محمد الإنسانية » وأورد فى مقاله الممتع قصة « هبار بن الأسود » بأنه اعترض السيدة زينب بنت رســول الله وهى فى طريقها من مكة إلى المدينة ملبية دعاء الشوق الأبوى المنبعث من قلب أبيها العظيم فرماها رمية أراقت دمها الزكى على رمال الصحراء . فتلقى النبى الكريم مصرع ابنته كما يتلقى الآباء مصارع الأبناء ، وحزن حزناً شديداً وأهدر دم هبار بأى مكان وجد وبأى واد حل .. إلى آخرما سطر الأستاذ .

وجاء فى كتاب « حياة محمد » للدكتور هيكل باشا ص ٥١٢ أن هبّاراً والحويرث أفزعا السيدة زينب رضى الله عنها فزعاً أجهضها فرضت وظلت متهدمة العافية حتى لاقت ربها ...

وبين الروايتين بون شاسع ، واختلاف وخلاف .. فأى الروايتين يمكن أن يقطع بصحتها عشاق الأدب ؟ وخاصة عشاق السيدة الشريفة ؟

هذا ما أردت الاستفسار عنه على صفحات الرسالة الغراء .

حسن ابراهيم شغل
المدرس بأدفو

حدث السن :

كتب الأديب إسماعيل أبو ضيف الأزهرى فى « الرسالة » تعقيباً على تعبيرى فى مســتهل مقالى (الفتوة عند الصوفيين) (والفتى هو الشاب حدث السن) قال : حدث السن تركيب لم يرد فى متون اللغة ، بل نص فى بعض الكتب على منعه . وذكر ما جاء فى الأمالى للقالى (الحدث : الشاب ، فإذا أضيف إلى السن قالوا : حديث السن ولم يقولوا حدث السن) .

ويخيل إلى أن الأديب تسرع فى تعقيبه وأنه عند ما وقع نظره على ما ورد فى الأمالى أسرع إلى قلمــه يدبج تعقيبه ، ولم يجشم نفسه بعض الجهد فى الرجوع إلى بعض متون اللغة التى قال عنها لم يرد فيها هذا التعبير وأن بعضها نص على منعه

فقد ورد فى القاموس باب الثاء فصل الحاء : (ورجل حدث السن وحديثها بيّن الحداثة ...)

وكذلك ورد فى لســان العرب ج ٢ ص ٤٣٧ فصل الحاء حرف الثاء : (ورجل حدث السن وحديثها ورجال أحداث السن وحدثانها وحدثاؤها ...)

عبد الموجود عبد الحافظ

إعــلان

يقبل السلاح البحرى الملــكى برأس التين باسكندرية عطاءات لغاية ظهر يوم ١٩/٢/٤٩ عن توريد تمىينات طازجة (خبز وخضار ولحوم) وتمىينات المستشفى . والشروط والمواصفات يمكن طلبها يوميا من رئاسة السلاح المذكور نظير دفع مبلغ ٥٠٠ م .

١١٢٥



أقصوصة تركية :

ذات الثـــوب الأبيض

مترجمة عن التركية

وقفت أمام حديقة البيت سيدة فى مقتبل العمر ، ذات ثوب أبيض ، ولبثت واقفة هناك ، أمام البيت ، تحدق إليه ، وبصرت بها الخادم التى كانت تتنقل آنذاك بين شجيرات الورد تقطف أنضره فتلقيه فى سلة صغيرة تدلت من مرفقها ، فخالتها قد وقفت تجتلى النظر مما حفلت به الحديقة من الورد . على أن عينى السيدة الشابة الدعجاوين ، ظلتا مثبتتين بنوافذ البيت ، تحدقان إليه ، فثار فضول الخادم فأقبلت عليها تسألها :

— هل تريدين أحداً يا سيدتى ؟. ولكنها لم تجب ، بل راحت تتطلع إليها ساهمة كأنها نشوى حلم عميق ، ثم اختلجت شفتاها تتمتمان :

— كلا ، لا أريد أحداً ، كنت أنظر إلى البيت فقد أعجبت به .

وراحت الخادم هى الأخرى تحدق فيها ، وأسرفت فى النظر إليها حتى لكأنها تهم بالتهامها ، ثم ندت عن شفتيها صرخة ، وهوت السلة إلى الأرض ، وتناثر ما فيها من الورد ، وروعت السيدة ، فارتدت خطوة إلى الوراء ، وسألتها الخادم بصوت أجش : — ألك يا سيدتى ، شقيقة تشبهك ؟

— كلا — ولكن مستحيل أن يكون مثل هـذا الشبه ! فقالت السيدة الشابة ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين ، وقد رفت على شفتيها ابتسامة باهتة ، تكاد لا تبين :

— هل ترينني أشبه أحداً ؟.

فقالت الخادم وهى تشير بيدها إلى الورد المنثور على الأرض.

— نعم ، وهذا الورد الذى أقطفه لها هى ... ، ولاح على السيدة العجب فسألتها — حسن ، وهذه السيدة ، أين هى ؟ هل كنت تنتظرينها ؟.

فهمست الخادم ، وهى تهز رأسها أسى — تلك السيدة ... ماتت ؟..

— إذن ، فأنت حاملة هذا الورد إلى قبرها.

وفتحت الخادم باب الحديقة وهى تقول : كلا ، ليس من يعرف قبرها سواء ، سيدى يعرفه وحده . هل تتفضلين بالدخول ؟

وترددت الشابة ذات الثوب الأبيض ، والعينين الدعجاوين ، فقالت الخادم كأنها كانت تتوقع هذا : — لا أحد فى البيت ، تفضلى ، فسيدى فى رحلة منذ أشهر .

ودخلت السيدة حديقة البيت ، وأقبلت الخادم على وردها المنثور تلمه ، وشرعتا تسيران معاً نحو البيت .

وعادت الخادم تسألها — هل تسكنين هنا يا سيدتى ؟.

فهمست السيدة الشابة ، ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين ، وهى غريقة أفكار تتماوج فى ذهنها — كلا ، كنت أزور أصدقاء لى هنا .

— وهل كنت تسكنين هنا من قبل ؟.

— قبل خمس سنوات ... ، وحينما ضمهما البيت كانت السيدة تتطلع إلى ما حولها باهتمام وتأمل . ووقفت الخادم فى البهو النير ، ذى البسط الوبرية ومقاعد الخيزران ، وقالت :

— هل أريك البيت ؟

— شكراً ، أرجو أن لا أكلفك كثيراً ، ولكن .

كلا . أنا أريد ذلك ... ووضعت سلة الورد على منضدة ، ثم فتحت الباب المقابل وقالت — هذا ... هذا هو مكتب سيدى .

وكان جو الحجرة معتماً ، يوحى بالإحساس بالظلمة ، برغم النور المنساب من نوافذها ، وكان كل ما فيها يوحى بالكآبة : النوافذ ذات السجف الزرقاء الداكنة اللون ، والأرائك القاتمة اللون ، والرفوف العالية ، تحف بالحيطان وقد رصت عليها الكتب ، وكانت السيدة تتطلع إلى ما حولها فى سهوم واستغراق والخادم تصل حديثها — يبكر سيدى عادة فى اليقظة من نومه ، وما إن يغسل وجهه حتى يؤم مكتبه هذا ، ويشرع فى عمله ، حتى إذا انقضت من الصباح ثلاث ساعات أو أربع ، ترك حجرته هذه فيستحم ، ثم يتناول فطوره . فإن كان الجو صحوا جلس فى الحديقة أو خرج إلى الطريق ، وبعد تجوال ساعة يعود فيضطجع حتى يحين أوان الغداء ... وبعد أن ينهض .

راحت الخادم تحدثها بالتفصيل عن حياة سيدها وشؤونه ،

وهي تصغي لذلك كله ... ثم سألتها — أو ليس للسيد عمل خارج البيت ؟

— إن لديه عملا ، ولكن ليس دائماً ، يؤديه بين يوم وآخر أو بين كل ثلاثة أيام ... وفي كل عام يسافر إلى الخارج للترويح عن نفسه شهرين من الزمن .

— كم مدة قضيتها هنا ؟

— أربع سنوات .

— وهل سيدك مولع بالنساء ؟

— كلا — وهل يشرب الخمر ؟

— قليلا ، وفي المناسبات . وخرجنا من حجرة المكتب إلى البهو ، وكان أكثر نوراً منها ، يحس المرء فيه برطوبة الزوايا التي لا ينفذ إليها شعاع الشمس على أن بسطه الوبرية ، ومقاعده الحمراء اللون ، والرسوم الزيتية المعلقة على الجدران ، كل هذا يبعث إلى القلب بشعور الدفء والغبطة واللذة العميقة . ولم نتحدثا بشيء في البهو ، فقد أطبق علينا الصمت ، وكانت الخادم تفكر في أمر هذه السيدة الشابة ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين . وأما السيدة فقد راحت في ذهول وحيرة تتأمل كل شيء ، المقعد ، والخوان الكبير ، وجهاز الراديو ، والرسوم المعلقة على الجدران ؛ كانت تتطلع إلى هذا كله في صمت عميق ، ثم اضطربت شفتاها ، وقالت في تردد ، وفي نبرات صوتها ما ينم عن أسى وحيرة يتلاطمان في أعماق نفسها : هل لي أن أرى الطابق الأعلى ؟

— بالطبع . وحينما ارتقتا إلى الطابق الأعلى ، قالت الخادم وهي تشير بيدها إلى باب غرفة على يسار البهو — يزور سيدي بين حين وآخر ضيوف ، فيحلون هنا . لكل حجرة من هذه الحجرات خزانة ثياب ، فيها منامات ومناشف ، وفيها كل ما يحتاج الإنسان إليه من أسباب الراحة . إن كل ما ترينه يا سيدتي لينبئك بشغف سيدي بالحياة الرتيبة .

— وهل سيدك وحده هو الذي يفعل كل هذا ؟ .

— نعم ، وهمست كأنها تحدث نفسها ... يا للعجب ! وقالت والخادم تفتح باب إحدى حجرات الضيوف ، وقد خالج صوتها نغم عذب يفيض رخامة وعذوبة .

— هل أستطيع أن أرى غرفة نومه ؟ — بالطبع .

وفتحت الخادم باباً كبيراً على اليسار ، وقالت — تفضلي .

ولكن الشابة ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين ، تلكأت في الدخول ، إذ لم تجد في نفسها القدرة على ذلك ، فراحت تتطلع من الباب . وكانت الحجرة تسبح في نور أبيض ، كل ما فيها كان يسطع به ، حتى النوافذ ، وآلة التلفون ... وكان جوها يغمر القلب سكينة وغبطة ، ثم دخلت الحجرة بخطى وئيدة وطفقت تتطلع كشأنها في كل شيء ، ولكن عينيها علقتا بصورة وضعت على منضدة بيضاء ، بين ستارين أبيضين ، وقد حفت بها ورود بيضاء ، فسارت إليها غير واعية ، والخادم واقفة كالصنم ، ترقب حركاتها ، وتتابع خطاها ، فقد كشف هذا كله من أمرها ما قوى الريبة في نفس الخادم ، ثم دنت السيدة من المنضدة الصغيرة البيضاء ، ومالت عليها ، وراحت تتطلع إلى الرسم ثم امتدت إليه يداها . لكأنها تحلم ، وتناولته ، وأدنته من عينيها وكانت الخادم إلى جانبها تقول لها :

هذه زوج سيدي التي ماتت ، وفي كل يوم لا بد من تغيير الورد ، فليس من شيء يخرجه عن طوره ويحنقه علي إلا أن أهمل تغيير هذا الورد الأبيض الذي يحف بصورتها .

وكانت إذ تقول هذا ، تنقل عينيها بين الصورة والسيدة ، لشد ما يتشابهان ! العينان الدعجاوان ... والأسنان النضيدة كعقد من اللؤلؤ ، والفم الصغير ، والشفتان الغليظتان كأنهما عناب يقطر خمراً وشهوة ... والأنف الأقنى ، والذقن المستدير ! ما أشد ما تتشابهان في هذا كله ... ولكن محيا السيدة الشابة ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين تظلله سحابة رقيقة من إعياء وخور ، كان شاحباً قليلا ، كلا ... هذا التشابه لا يمكن أن يكون بين شخصين إلى هذا الحد ... وكان قلب الخادم يخفق وهي تحدث نفسها بهذا كله ... وكان ثمة شعور مبهم يعتصر قلبها في قلق وحيرة ، ويهتف في أعماق نفسها أن ثمة أمراً يوشك أن يحدث ، ولكنها لا تكاد لفرط اضطرابها أن تتبينه جلياً .

وكانت السيدة تتطلع إلى الصورة ... وعلى حين فجأة صرخت ، ولوحت بالصورة ثم ألقت بها في ركن الحجرة .

وفزعت الخادم فصرخت هي أيضاً : ماذا ؟ ماذا فعلت ؟ ولكن السيدة الشابة ذات الثوب الأبيض والعينين الدعجاوين والمحيا الشاحب الحزين ، ألقت بنفسها على حافة السرير محطمة العصب منهوكة القوى ، متعبة الحس ... ثم دفنت رأسها بين يديها ، وقالت بصوت أجش محموم .

كلا ، سأبقى هنا ، لن أخرج . وسأنتظره ، والورد الأبيض لن يكون للصورة بعد الآن ... احمليه إلي .

أنقرة — **فيصل عبد الله**

الحكومة الملكية المصرية
وزارة المالية

قرض الحكومة المصرية ٢½٪ سنة ١٩٥٩ – ١٩٦١ لقضية فلسطين

مجموع الاصدار ٠٠٠ر٠٠٠ر١٥ جنيه منه ٠٠٠ر٥٠٠ر١١ جنيه اعتمد الاكتتاب فيها و ٠٠٠ر٥٠٠ر٣ جنيه معروضة للاكتتاب العام

سعر الإصدار ١٠٠ ٪

١ – سندات هذا القرض صادرة تنفيذاً للقانون رقم ٩٠ لسنة ١٩٤٨ المنشور بالعدد رقم ٨٤ فى ٣١ يونيه سنة ١٩٤٨ من الجريدة الرسمية ، لمواجهة المصروفات الإضافية اللازمة لقوات الدفاع المصرية لقضية فلسطين .

٢ – تعلن الحكومة المصرية أنها قد تلقت اكتتابات فى هذا القرض بلغ مجموعها ٠٠٠ر٥٠٠ر١١ جنيه اعتمدت بأكملها، والباقى وقدره ٠٠٠ر٥٠٠ر٣ جنيه معروض للاكتتاب العام .

٣ – رخصت الحكومة المصرية للبنك الأهلى المصرى فى قبول الاكتتاب فى القرض المذكور .

٤ – تكفل موارد الخزانة العامة سداد القرض وفوائده .

٥ – سندات هذا القرض لحاملها ، وهى بالعملة المصرية .

٦ – رأس مال القرض وفائدته معفيان من كل ضريبة مباشرة أو غير مباشرة ، حالية او مستقبلة ، فيما عدا رسم الأيلولة على التركات .

٧ – فائدة القرض ٢½ ٪ (اثنان ونصف فى المائة) سنويا ، وتدفع كل ستة شهور بواقع نصف الفائدة السنوية فى ١٠ فبراير و ١٠ أغسطس من كل سنة بالبنك الأهلى المصرى بالقاهرة .

٨ – تدفع فوائد الستة الشهور الأولى فى ١٠ أغسطس سنة ١٩٤٩ عن نصف سنة بالكامل .

٩ – تقدم طلبات الاكتتاب بعشرين جنيها أو بمضاعفات العشرين جنيهـــا .

١٠ – يدفع المكتتب عند الاكتتاب ٢٠ ٪ من قيمة السندات المطلوب الاكتتاب فيها ، أما الباقى وقدره ٨٠ ٪ فيجب دفعه فى ميعاد لا يجاوز ٩ فبراير سنة ١٩٤٩ ، وتحتفظ الحكومة لنفسها بحق قبول أى اكتتاب بكامل قيمته أو بجزء منه ، وسيخطر المكتتبون فى أقرب فرصة بقيمة القرض المخصصة لهم ، وفى حالة قبول جزء من الاكتتاب فإن رصيد المبلغ الذى سبق إيداعه يحتفظ به لاستخدامه فى أداء الـ ٨٠ ٪ الباقية والواجبة الدفع فى ميعاد لا يجاوز ٩ فبراير سنة ١٩٤٩ ، ويترتب على عدم أداء الـ ٨٠ ٪ فى تاريخ استحقاقها اعتبار التوزيع لاغيا من تلقاء نفسه وبدون حاجة لاتخاذ أية إجراءات ، وسقوط الحق فى المطالبة بالمبلغ المدفوع .

١١ – تصدر شهادات مؤقتة بعد التوزيع وتسديد الرصيد الباقى .

١٢ – تصدر الحكومة فيما بعد سندات لحاملها بالفئات الآتية :

٢٠ ج ١٠٠ ج ٥٠٠ ج ١٠٠٠ ج ملحقا بها كوبونات الفوائد .

١٣ – يجوز لوزارة المالية فى أى وقت ابتداء من ١٠ فبراير سنة ١٩٥٩ أن تقوم بسداد القرض بالقيمة الاسمية أو أن تستهلكه استهلاكا جزئيا بالقيمة الاسمية بطريق الاقتراع .

١٤ – يعلن عن الاستهلاك الجزئى بطريق الاقتراع فى الجريدة الرسمية قبل الميعاد المحدد للاستهلاك بشهرين على الأقل

١٥ – تنشر أرقام السندات المستهلكة فى الجريدة الرسمية قبل التاريخ المحدد لرد قيمتها بثلاثين يوما على الأقل .

١٦ – تحتسب الفائدة عن السندات المستهلكة إلى اليوم السابق لليوم المحدد لرد قيمتها .

١٧ – تدفع قيمة السندات المستهلكة إلى حاملها بالبنك الأهلى المصرى بالقاهرة .

١٨ – أما السندات التى لم تستهلك قبل ١٠ فبراير سنة ١٩٦١ فترد قيمتها الاسمية لحاملها بالبنك الأهلى المصرى بالقاهرة فى التاريخ المذكور .

١٩ – يسقط الحق فى المطالبة بقيمة السند بعد مضى خمس عشرة سنة من تاريخ استحقاق قيمته ، ويسقط الحق فى المطالبة بقيمة الكوبون بعد مضى خمس سنوات من تاريخ استحقاقه .

٢٠ – يمكن الحصول على نسخ من هذا الإعلان ومن نماذج طلبات الاكتتاب من البنك الأهلى المصرى ومن البنوك الأخرى بالقاهرة وبالاسكندرية ، ومن السماسرة المتمدين لدى إحدى بورصتى الأوراق المالية بالمملكة المصرية .

٢١ – يبدأ الاكتتاب بالبنك الأهلى المصرى بالقاهرة والاسكندرية فى أثناء ساعات العمل بالبنك المذكور من يوم ٢٤ يناير سنة ١٩٤٩ ، وللحكومة أن تقفل باب الاكتتاب فى أى وقت تشاء بعد هذا التاريخ .

فى ١٧ يناير سنة ١٩٤٩ .

وزير المالية

ابراهيم عبد الهادى

٥١١١٦

مطبعة الرسالة